Programm

des

Herzoglichen Gymnasiums

zu

Holzminden.

Ostern 1873.

Inhalt:

I. Der Charakter des Oedipus im Oedipus Tyrannus des Sophokles.
Vom Oberlehrer Dr. Leidloff.

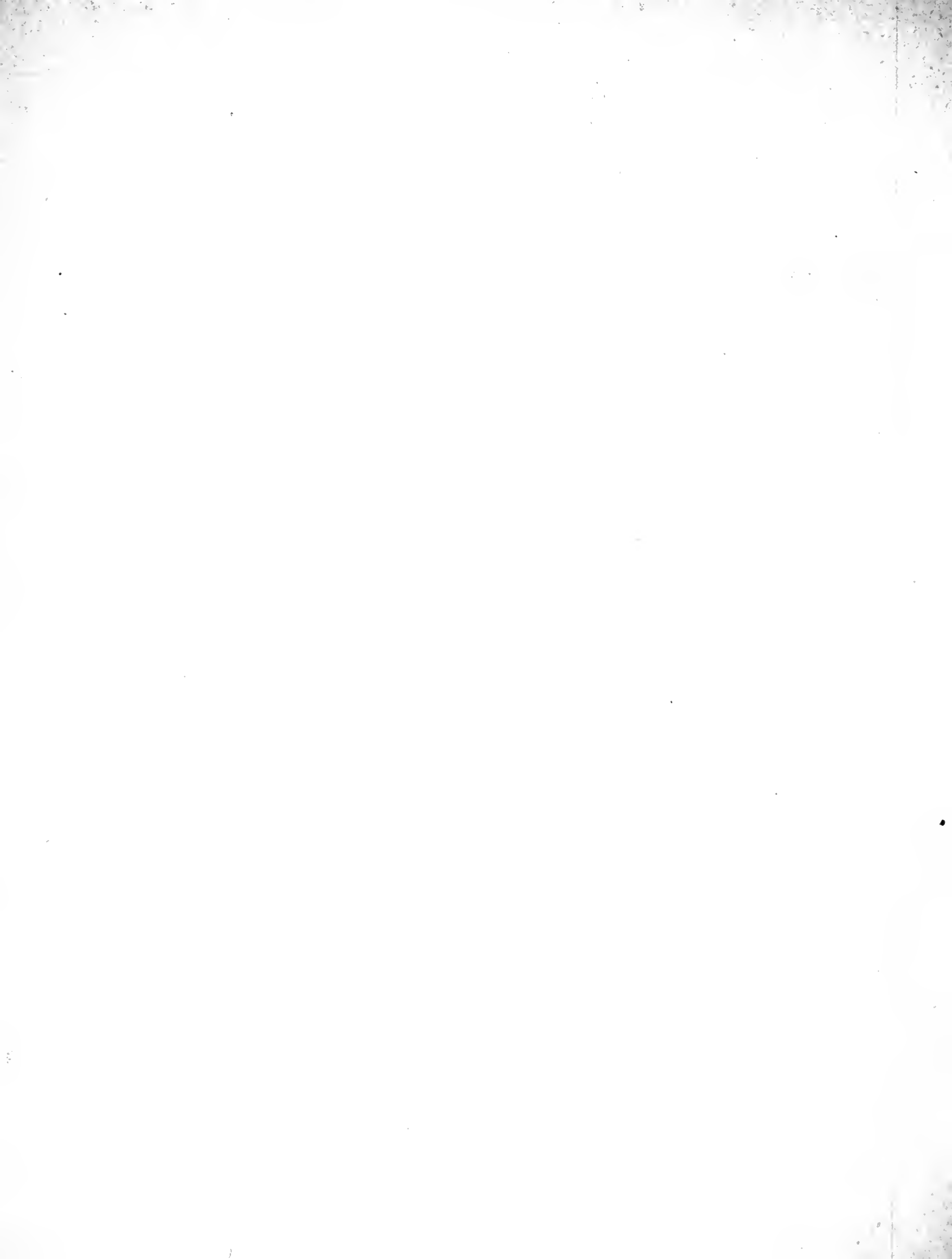
II. Schulnachrichten vom Director des Gymnasiums, Dr. H. Dürre.



Braunschweig,

Druck von Joh. Heinr. Meyer.

1873.



Der Charakter des Oedipus im Oedipus Tyrannus des Sophokles.

In der kurzen Inhaltsangabe (Ὑπόθεσις) unseres Stückes findet sich eine Notiz aus der Schrift des Dikaearchos aus Messene [1]), Sophokles habe für diese seine schönste großartigste Schöpfung nicht den ersten Preis erhalten, sondern sei von Philokles, dem Brudersſohne des Aeschylos, einem sonst nicht gefeierten Tragödiendichter, besiegt worden, d. h. er hat nur den zweiten Preis, nicht den dritten, davongetragen, da, wie wir aus einer anderen Notiz im Leben des Sophokles wissen, Sophokles 20 Mal den Sieg davongetragen, oft auch den zweiten Preis, niemals aber den dritten. [2]) Auffallend erschien dies Urtheil bereits dem Rhetor Aristides, der es in folgenden Worten tadelt: *Σοφοκλῆς Φιλοκλέους ἡττᾶτο ἐν Ἀθηναίοις τὸν Οἰδίπουν, ὦ Ζεῦ καὶ θεοί, πρὸς ὃν οὐδ Αἰσχύλος εἶχε λέξαι τι. ἆρ' οὖν διὰ τοῦτο χείρων Σοφοκλῆς Φιλοκλέους; αἰσχύνη μὲν οὖν αὐτῷ τοσοῦτο ἀκοῦσαι, ὅτι βελτίων Φιλοκλέους.* Noch auffallender aber muß uns dieses verwerfende Urtheil erscheinen, wenn wir in der Poetik des Aristoteles, des berühmtesten griechischen Kunstrichters, an vielen Stellen gerade den Oedipus-König als Muster der tragischen Kunst angeführt finden. Welche Gründe mögen, so hat man natürlich gefragt, das kunstsinnige, für poetische Schönheiten so empfängliche athenische Publikum geleitet haben, diese großartigste Schöpfung des griechischen Geistes auf dem Gebiete der dramatischen Poesie zu verdammen? Die Antwort fällt sehr verschieden aus, je nach den verschiedenen Standpunkten, welche von den neueren Herausgebern des Sophokles und den Literarhistorikern eingenommen werden; am schärfsten urtheilt darüber v. Heinemann [3]), der unser Stück eine Schicksalstragödie nennt und diese ganze Gattung für eine poetische Verirrung hält. Er meint, „die Athener hätten vielleicht das instinctmäßige Gefühl gehabt, welches wir empfinden, wenn wir eine Müllner'sche Schuld oder einen Houwald'schen Leuchtthurm über die Bühne wandeln sehen. In diesem Falle, so fährt er dann fort, würde das verwerfende Urtheil des athenischen Parterres doch nicht so unbegreiflich erscheinen. Es war der grauenhafte, unsittliche Stoff, welcher die Athener abstieß, weil er die Handlungen des Helden nicht als Thaten freier Selbstbestimmung zeigte." Einen anderen Grund findet

---

[1]) *Ὁ Τύραννος Οἰδίπους ἐπὶ διακρίσει θατέρου ἐπιγέγραπται. χαριέντως δὲ Τύραννος απαντες αὐτόν ἐπιγράφουσιν ὡς ἐξέχοντα πάσης τῆς Σοφοκλέους ποιήσεως, καίπερ ἡττηθέντα ὑπὸ Φιλοκλέους, ὥς φησι Δικαίαρχος.*

[2]) *Νίκας δὲ ἔλαβεν, ὥς φησι Καρύστιος, πολλάκις δὲ καὶ δευτερεῖα ἔλαβεν, τρίτα δὲ οὐδεπώποτε.*

[3]) v. Heinemann: Zur ästhetischen Kritik von Sophokles' König Oedipus in der Einladungsschrift des Obergymnasiums zu Braunschweig 1858. — cf. daselbst p. 24. 25. 26.

derselbe darin, daß die Handlung unserer Tragödie lediglich in der Enthüllung alter verschollener Gräuel besteht, daß der Mangel an stofflicher Spannung abschwächend auf die Theilnahme des Publikums wirkte, wie etwa ein großes Publikum unserer Zeit trotz aller Formvollendung an Göthe's Tasso und Iphigenie niemals ein großes Interesse nehmen wird, wovon der Grund in nichts anderem als in der Magerkeit der Handlung liegt; der Mangel an stofflicher Spannung konnte doch leicht abschwächend auf die Theilnahme des Publikums wirken." Die Richtigkeit dieses letzten Grundes könnte immerhin zugegeben werden, da selbst ein hauptstädtisches Publikum unserer Tage, wenn eins der eben erwähnten Göthe'schen Meisterwerke über die Bretter geht, sich nicht sonderlich befriedigt fühlen wird, weil ihm das Verständniß und das feine Gefühl für die Schönheit und Großartigkeit dieser Schöpfung fehlt. Daß aber das athenische Publikum, indem es die ganze Gattung der Schicksalstragödie als poetische Verirrung verdammte, durch dieses Urtheil mehr Tact und Verständniß für tragische Kunst sollte bewiesen haben, als der so hochbegabte Sophokles, das ist nicht anzunehmen. Es kann also unsere Tragödie eine Schicksalstragödie nicht sein, wenn sie auch, fälschlich für eine solche gehalten, alle jene Verirrungen hervorgerufen hat, die von Schiller's Wallenstein an dieser Gattung angehören. Worin meiner Ansicht nach der Grund für das verwerfende Urtheil der Athener liegt, werde ich an einer anderen Stelle ausführen.

Der Name „Schicksalstragödie" im eigentlichsten Sinne gebührt nicht denjenigen Tragödien, in welchen das Schicksal nur als rächende Nemesis oder als unglückliches Ereigniß in die Handlung tritt; denn sonst würden alle griechischen Tragödien diesen Namen verdienen, weil der Mittelpunkt in der antiken Tragödie die geheimnißvolle Macht des vorausbestimmten, aber dem Menschen unbekannten Schicksals ist, und eine durchgehende Hinweisung auf dasselbe nicht fehlen durfte, da ihm im Glauben der nachhomerischen Zeit eine bedeutende Stelle angewiesen war [1]) und die Unabwendbarkeit desselben für das Gefühl der Athener versöhnend wirkte und die erforderliche Berechtigung oder Rechtfertigung der Handlung begründete (Passow, Sophokl. Studien. Bremen 1864, p. 27 ff.) wie denn selbst Schiller behauptete, daß der Antheil, den das Orakel an der Tragödie habe, schlechterdings durch nichts zu ersetzen sei. (Briefwechsel zwischen Schiller und Göthe in den Jahren 1794—1805. 1856. — I. p. 378.) Es läßt sich freilich nicht leugnen, daß dadurch gar leicht der Schein erweckt wird, als ob das handelnde Subject wider seinen Willen gezwungen würde, das Unabänderliche über sich ergehen lassen zu müssen, und so entsteht die in dem Mythos vom Oedipus gegebene und von Sophokles beibehaltene Incommensurabilität der subjectiven Schuld des tragischen Looses, die um so größer werden mußte, als der Dichter, wie Müller sehr richtig bemerkt, [2]) die analytische Compositionsweise anwandte, die es mit sich brachte, daß nicht die Handlungen selbst den Zuschauern vorgeführt wurden, sondern nur die Sühne und ihre Begründung, während die Motivirung jener der Tragödie vorausliegenden Vorgänge von dem Zuschauer nur auf dem Wege der Reflexion zu gewinnen war. „Wären jene Handlungen (Mord des Laios und Ehe mit der Mutter) vor den Augen der Zuschauer vor sich gegangen, so würden sich ihre Wurzeln in dem Charakter des Oedipus von selber blosgelegt haben." (J. Müller, l. l. p. 14.) Nun hat Oedipus unleugbar große Eigenschaften, wie wir im Folgenden sehen werden, sie haben bewirkt, daß die Erklärer seine Fehler ganz übersahen; — Schneidewin nennt ihn sogar fleckenlos (Einleit. p. 19.) — und seinen moralischen Willen zum Maßstabe seiner Schuld machten. Dadurch

[1]) Nägelsbach: Nachhomerische Theologie. Nürnberg 1857, p. 142—149 und Passow, Sophokleische Studien. Bremen 1864. p. 27 ff.

[2]) Die thebanischen Tragödien des Sophokles. Insbruck 1871. p. 15.

verleitet haben sie in unserer Tragödie ein Schicksalsdrama der furchtbarsten Art erkennen müssen, d. h. ein solches, in welchem auch die Handlungen des Helden nicht aus subjectiver Freiheit, sondern aus einer von Außen auferlegten Nothwendigkeit hervorgegangen scheinen, oder mit anderen Worten, ein solches, in welchem an die Stelle der Selbstbestimmung die Bestimmung des Handelns durch eine Macht, welche außerhalb des handelnden Subjectes steht, gesetzt ist. Diese ist in unserer Tragödie das von Apollo dem Oedipus gegebene Orakel, er werde seine Mutter heirathen und seinen Vater tödten. Aber diese Voraussage des Orakels enthielt für Oedipus kein Müssen, „denn kein Orakel hebt die Freiheit des menschlichen Willens auf, obwohl freilich auch nicht alles von dem Willen desselben abhing; denn er handelte unter äußeren Verhältnissen, die seine freie Selbstbestimmung erschwerten." [1]) — Weil nun in dem Mythus unserer Tragödie mehr als in anderen, die von den tragischen Dichtern behandelt sind, das Schicksal bestimmend eingriff, und die Thaten des Helden unfreiwillig schienen, so wurde sie, seitdem Schiller durch das Studium der Griechen auf diese Idee geführt und durch W. v. Humboldt darin bestärkt, seinen Wallenstein auf diese Schicksalsidee baute, als das Prototyp dieser poetischen Verirrung angesehen, in der sich nach ihm ein Müllner, Grillparzer und Houwald versucht haben (v. Heinemann, l. l. p. 13), die niemand je den großen Dichtern unserer Nation zugezählt hat. So traut man also dem größten Dramatiker des griechischen Volkes eine solche Geschmacklosigkeit zu, erklärt, der Dichter habe einen Mißgriff im Stoffe gethan und, weil er selbst vielleicht es gefühlt, den Oedipus auf Kolonos, freilich erst viele Jahre später, gedichtet, „weil ihn die Fabel des ersten Oedipus sittlich und poetisch doch zu wenig befriedigte." (v. Heinem. p. 23.) Auffallend bleibt dann freilich das Lob, welches Aristoteles, der größte Kunstrichter des Alterthums, an vielen Stellen seiner Poetik gerade unserem Stücke spendet (c. 11, c. 13, 1452. 1453, c. 14. 15. 16. ed. Ueberweg), und die Anerkennung, welche die alexandrinischen Gelehrten durch Aufnahme dieses Stückes in den Kanon der mustergültigen Tragödien aussprachen. (Suidas nennt 113 Titel von Dramen des Dichters.)

Fragen wir nun endlich, ob der Dichter an ein blind waltendes Schicksal geglaubt habe, so müssen wir dies ebenso entschieden verneinen, wie wir es in Abrede stellen, daß Shakespeare an Hexen geglaubt habe, weil in seinem Macbeth diese die Versuchung in des Helden Seele entstehen lassen, (Die Tragödien des Sophokles, deutsch von W. Jordan. Berlin 1862). Es spricht dafür der Umstand, daß nur der Chor etwa und Boten die herrschende Volksmeinung vertreten (so in der Antigone v. 1150 ff., wo der Glaube des abergläubischen Leichenwächters eher wie ein Hohn auf dieselbe klingt). Nur Ein Gott entscheidet sonst bei unserem Dichter über das Schicksal der Menschen, dieser eine ist Zeus, der seinen Willen durch den Mund seines Sohnes Apollo den Menschen kund giebt, (daher sagt Sophokles von ihm Oed. R. v. 470, er sei bewaffnet mit dem Blitze des Zeus). Er ist durch seine räthselhaften Orakel der Vermittler zwischen Gott und Menschen, seine Aufgabe ist die Läuterung und Besserung derselben, da Zeus sich nicht um das

---

[1]) Berch in Zeitschrift für das Gymnasialwesen. März 1872.

Gravenhorst, Griechisches Theater S. 61, sagt: Es giebt keinen Vers in den Aeschyleischen oder Sophokleischen Tragödien, wo eine Handlung durch das Schicksal gerechtfertigt würde, während sich allerdings manche Stellen finden, wo eine vollendete Handlung durch das Schicksal erklärt wird. — Seite 63. Ein Sophokles konnte unmöglich den Oedipus darum strafen, weil er Laios' Sohn war, und wenn diese rücksichtslose Gerechtigkeit in dem Mythus selbst ursprünglich lag — was übrigens, beiläufig gesagt, keineswegs der Fall ist —, so mußte der Sohn des Perikleischen Zeitalters diesen Mythus so weit verändern und erweitern, daß er dem Culturstande des athenischen Volkes angemessen war, mit andern Worten, er mußte in die Persönlichkeit des Oedipus selbst solche Eigenschaften legen, die sein gräßliches Unglück als verdiente Strafe erscheinen ließen. (cf. S. 59 f. 67 f.)

Wohl und Wehe des einzelnen Menschen kümmert, sondern nach dem Grundsatze einer allgemein gültigen Gerechtigkeit rücksichtslos das Schicksal bestimmt. (cf. Passow, Sophokleische Studien p. 11. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie p. 138). Apollo aber, über dessen Tempel der Wahlspruch *Γνῶϑι σαυτόν* stand, verlangt von den Menschen vor allem Selbsterkenntniß und bestraft diejenigen, welche in Selbstüberhebung, Trotz und Machtgefühl ihr eigenes Wohl begründen zu können wähnen. Dadurch also, daß der subjective Wille des Einzelnen sich gegen den weltlenkenden Willen des Zeus oder eines höheren göttlichen Schicksals auflehnt, entstehen die Conflicte in den sophokleischen Tragödien. (So ist die *αὐϑαδία* des Oedipus die *μεγάλη ἁμαρτία*, die nach Arist. Poet. c. 13, 1453a denselben zum Falle bringt.) Verzeihlich mag der Fehler sein, weil aus natürlicher menschlicher Kurzsichtigkeit und Leidenschaft entsprungen, wird er aber in dem Herzen des Menschen genährt und führt er zur Schuld, so entwickelt sich daraus ohne besonderes Zuthun äußerer Mächte das arge, unabwendbare Leid; bei dem Zuschauer aber bricht das Mitleid mit aller Macht hervor. (Passow p. 10. Arist. Poet. 1453 b Rhet. II., 8. Schiller: Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet. X. p. 75). Für uns bleibt freilich immer noch das grelle Mißverhältniß bestehen, in dem des Oedipus Wissen und Wollen mit seinen Thaten steht. Das liegt aber in der Verschiedenheit der antiken und christlich-modernen Weltanschauung: die Grundlage jener ist die Lehre, daß dem Sterblichen Bescheidung zieme in dem eigenen Können und fromme Ergebung in den Willen der Götter, (Müller p. 22.); daneben steht die Ansicht, daß die Sünde ihren Sitz im Verstande, nicht im Willen habe (Nägelsbach p. 326. 364.) und daß der *κακός πεφυκώς* der Versuchung zu böser That viel leichter erliege. Daß ein Zug im Charakter des Oedipus es ist, „sich so viel als möglich auf sich selbst zu stellen, in schwierigen Lagen des Lebens die erste Anforderung an die eigene Einsicht und Kraft zu richten, und erst, wenn diese versagen, Hülfe bei den Göttern zu suchen“ (Müller p. 22.), werden wir im Folgenden weiter ausführen. — Wollte also Sophokles nicht, wie Aeschylos, welcher dem Sophokles in der vollkommenen Verschmelzung von Gott und Nothwendigkeit vorgearbeitet hatte aus der Schuld des Ahnherrn her die Neigung zum Frevelhaften in allen seinen Nachkommen herleiten (*ἀλάστωρ*) — das hat er aber nicht gethan, denn einer Schuld des Laios oder eines Geschlechtsfluches wird nirgend gedacht, eine Andeutung könnte man höchstens in den Worten des Oedipus finden (Oed. Col. v. 964 u. 965):

ϑεοῖς γὰρ ἦν οὕτω φίλον,
τάχ᾽ ἄν τι μηνίουσιν εἰς γένος πάλαι[1])

cf. Nägelsbach, Nachhom. Theol. p. 333. — so bedurfte er einer psychologisch durchgeführten Charakterzeichnung der handelnden Personen. Und so ist denn von unserem Dichter auch der Charakter des Oedipus so gezeichnet, daß daraus allein schon alles Unheil, das ihn trifft, als natürliche und nothwendige Folge erscheinen muß, was Kreon mit den Worten ausdrückt:

αἱ δὲ τοιαῦται φύσεις
αὑταῖς δικαίως εἰσὶν ἄλγισται φέρειν

(v. 674 f.), nachdem er ihm v. 549 f. erklärt hatte:

εἴ τοι νομίζεις κτῆμα τὴν αὐϑαδίαν
εἶναί τι τοῦ νοῦ χωρίς, οὐκ ὀρϑῶς φρονεῖς.

---

[1]) Ueber die Grundursache des ganzen schrecklichen Schicksals des Oedipus wird bei Sophokles nicht geforscht und eine ethische Motivirung desselben in der Verschuldung des Laios nicht gesucht. (Joh. Müller: die Thebanischen Tragödien des Sophokles p. 11.) (cf. Eurip. Phoen. ed. Ch. God. Schütz zu v. 1783.)

und die Gefahr, welche ein solches Pochen auf die eigene Einsicht mit sich bringt, bezeichnet der Chor in den Worten: (v. 617)

φρονεῖν γάρ οἱ ταχεῖς οὐκ ἀσφαλεῖς.

Eine Hinweisung endlich auf die Leidenschaftlichkeit des Oedipus finde ich auch in den Worten (Oed. Col. v. 617):

ὦ δύσμορ' οὐδὲ τῷ χρόνῳ φύσας φανεῖ
φρένας ποτ', ἀλλὰ λῦμα τῷ γήρᾳ τρέφει. (coll. Oed. Col. 804 f.)

Wollte aber Sophokles den Charakter des Oedipus (seine αὐθαδία) als Quelle alles des Unheils, welches ihn trifft, hinstellen, so mußte er mit dem Mythos, den er behandelte, mancherlei Veränderungen vornehmen. Worin diese bestehen, läßt sich freilich im Einzelnen nicht genau angeben. —

Als ursprüngliche Züge der Volkssage haben folgende nach Schneidewin (Einleit. p. 22) zu gelten: die Aussetzung und wunderbare Erhaltung des wider der Götter Gebot erzeugten Kindes, der bei zufälliger Begegnung erfolgte Todschlag des Vaters, wobei Sophokles insofern von der Sage abweicht, als er den Oedipus erst nach der Befragung des Orakels mit Laios auf dem Dreiwege zusammentreffen läßt (cf. Schol. zu Eur. Phoen. v. 44 ed. G. Schütz), die Lösung des Räthsels vom Menschen, die Heirath mit der Mutter und die nach der Entdeckung erfolgte Selbstbestrafung der Jokaste und des Oedipus. Ob die Strafe, welche Oedipus an sich selbst vollzog, die Blendung gewesen, läßt sich nicht mit voller Sicherheit angeben, da in der Odyssee, wo von der Begegnung des Odysseus mit der Epikaste (so heißt die Jokaste dort) in der Unterwelt die Rede ist, nur von πολλὰ πάθεα gesprochen wird, welche Jokaste nach ihrer Erhenkung dem Gatten hinterlassen habe.[1]) Mir scheint es jedoch wahrscheinlich, daß die Selbstblendung nicht erst von unserem Dichter herrührt, sondern daß schon in dem ursprünglichen Naturmythus die Blendung lag; ich schließe dies daraus, daß fast alle Schriftsteller, welche diese Sage erwähnen, die Blendung des Oedipus anführen (cf. Eur. Phön. v. 1783 ed. Schütz), daß er in des Euripides Phönicierinnen χρυσοδέτοις περόναις ἐπίσαμος genannt wird (v. 61 und 820. Schütz)[2]) und daß in der Thebaide der unglückliche Oedipus, von den lieblosen Söhnen in einem engen Häuschen eingeschlossen, vom Opfer statt des Ehrenstückes, der Schulter, die verächtliche Hüfte erhält, was sie doch wohl nicht gethan hätten, wenn der Greis sehend gewesen wäre (cf. Eur. Phön. v. 63), worüber erzürnt er den lieblosen Söhnen flucht. — Daß Sophokles mit großer Freiheit die Mythen benutzt hat, läßt sich aus den anderen Stücken nachweisen, und so hat er gewiß in der Oedipussage auch sonst noch Veränderungen vorgenommen, welche geeignet waren, das zu große Selbstgefühl, den Mangel an Selbsterkenntniß, die Einseitigkeit seines Helden[3]) in das hellste Licht zu stellen, damit die Zuschauer erkennen sollten, daß das Schicksal, welches den Oedipus betroffen hat, nur deshalb unvermeidlich war, weil er von Natur und durch seine Erziehung die Fehler besaß, welche die Erfüllung des grausigen Orakels des Apollo herbeiführten, „so beruht die wahre Größe der dichterischen Leistung bei Sophokles darauf, daß er das finstere Mysterium eines übernatürlichen Fatums auflöst und es entschleiert hinstellt als das Gesetz der menschlichen Natur.“[4]) —

---

[1]) Odyss. XI. 271—280: τῷ δ' ἄλγεα κάλλιπ' ὀπίσσω
πολλὰ μαλ', ὅσσα τε μητρός ἐρινύες ἐκτελέουσιν.

[2]) Dind. IV. 65. Argum zu Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας. Schol. zu Eur. Phön. v. 1783 ed. Schütz. In einem Scholion zu Eur. Phön. v. 60 lesen wir: ἐν δὲ τῷ Οἰδίποδι (des Euripides?) οἱ Λαΐου θεράποντες ἐτύφλωσαν αὐτὸν 599.

[3]) Berch in der Zeitschrift für das Gymnasialwesen. März 1872.

[4]) Worte von Jordan. Einleitung p. 8.

Wir beginnen mit der Vorgeschichte des Helden, weil aus seiner Abstammung und Erziehung zum Theil die Fehler, welche ihm anhaften, sich erklären.

Von seinem Vater Laios hören wir durch Jokaste, sein Weib, er habe zwar nicht von Phöbus selbst, sondern nur durch seine Diener (O. R. 712), das Orakel erhalten, es sei ihm bestimmt, durch den Sohn zu sterben, der ihm aus der Ehe mit Jokaste entsprießen würde. — Aus Aeschylos wissen wir, daß lange Kinderlosigkeit in Folge eines Fluchs, den Pelops, erzürnt über den Raub seines Sohnes Chrysippos, über Laios, den Schänder dieses Knaben, aussprach, den Laios zu jener Befragung des Orakels antrieb.[1]) Unbekümmert um das Orakel zeugte er den Sohn, der, kaum 3 Tage alt, mit durchbohrten Füßen einem Diener übergeben wird, um ihn auszusetzen, damit das Orakel nicht erfüllt werden könne. Höchst bedeutsam ist es, daß nach dem Berichte der Jokaste alle Schuld den Gatten trifft (O. R. v. 707—725), während nach der Erzählung des Hirten, der den Knaben auf dem Kithäron aussetzen sollte, Jokaste selbst das Kind (v. 1172 f.) mit dem ausdrücklichen Befehl, es zu tödten, dem Hirten übergiebt. Von Laios hören wir sonst nur noch, daß er an Wuchs und Gestalt dem Oedipus ähnlich gewesen (v. 742 f.); daß sein Charakter leidenschaftlich und gewaltthätig war, erhellt einmal daraus, daß er dem 3 Tage alten Kinde die Füße durchbohrt und zusammenschnürt, und dann aus der Wuth, mit der er den an seinem Wagen vorbeigehenden Fremdling mit dem Stachelstabe trifft, also daß dieser voll Zorn ihn durch einen heftigen Schlag — wohl wider seinen Willen — tödtet. (807 ff.) —

Daß auch er, wie seine Gattin, der Leitung der Götter sich nicht hingiebt und des Apollo Warnungen mißachtet, beweist der Umstand, daß er trotz des schrecklichen Orakels, das ihn wohl vor der Ehe mit Jokaste warnen sollte, mit ihr ein Kind zeugt, sei es, daß er, wie wir in den Phönicierinnen des Euripides (v. 21.) von Jokaste hören, in Trunkenheit das Gebot des Gottes mißachtet, oder daß er, wie Aeschylos dichtet, von seinen Freunden übelberathen *ἐκ φίλων ἀβουλίας* (soll vielleicht heißen, von der Gattin verführt) dem Orakel zuwiderhandelte. Später treibt ihn dann die Furcht, es möchte der ausgesetzte Sohn doch noch leben, an, den Gott Apollo noch einmal zu befragen, und auf diesem Wege erfüllt sich an ihm das Orakel. (cf. Eur. Phön. 21 ff. 35 f.) Bei Sophokles hören wir von dem Zwecke seiner Reise nichts, Kreon sagt v. 114 nur *θεωρός ὡς ἔφασκεν, ἐκδημῶν*; auch Jokaste verschweigt den Zweck jener Reise (v. 715 f.). — Da wir später Gelegenheit haben werden auf sie zurückzukommen, so will ich hier nur kurz bemerken, daß mit Absichtlichkeit der Dichter besonders ihre frivole Freigeistigkeit und die Verachtung der Orakel, welche sie für Aussprüche von Menschen erklärt, und Mangel an echt weiblichem Gefühl hervorhebt; auch sie faßt, wie ihr Sohn, nur einen Erfolg in's Auge und denkt nicht an andere Möglichkeiten. Sie lebt dem Augenblicke, und, weil der blinde Zufall, wie sie meint, im Leben herrscht und keine Sorge das uns bestimmte Leid ändern kann, so hält sie für die höchste Moral, was sie v. 982 ausspricht: wer die Orakel für nichts achtet, der trägt am leichtesten des Daseins Last. Aus dieser Ehe ist Oedipus entstammt, der deshalb auch *ἀνοσίων παῖς* genannt wird und nicht blos die Sünde und angestammte Verderbtheit seiner Eltern, sondern auch eigene ererbte und durch seine Erziehung genährte Fehler zu büßen hat. —

Ein elternloses Paar, Polybos, der König von Korinth, und Merope, erhalten als Geschenk eines Hirten das verstümmelte Kind, und erziehen es als ihr eigenes. Sie nennen den Findling angeblich nach seinen angeschwollenen, verstümmelten Füßen Oedipus.[2]) Sie nähren, wie sich leicht denken läßt, des

[1]) Aelian H. An. VI. 15 Eur. Phön. Schol. v. 24. 66.

[2]) cf. v. 1039. Eine andere Erklärung des Namens findet sich v. 397 *ὁ μηδὲν εἰδὼς Οἰδίπους*.

Knaben angeborene Sinnesweise, seinen Trotz und Eigenwilligkeit, und bestimmen früh, daß er der Thronfolger seines Vaters werde. Wie mußte es also den stolzen, selbstbewußten Jüngling kränken, als das hingeworfene Wort eines freilich trunkenen Altersgenossen, er sei ein untergeschobenes Kind, ihn aus allen seinen Himmeln reißt (v. 780). In späteren Jahren, nachdem die Jugendhitze verraucht ist, findet er selbst seinen Eifer übertrieben (777. 778). Damals aber ließ es ihm keine Ruhe; jedoch erst am folgenden Tage, nachdem die erste Aufregung vorüber ist, und er ruhiger über die Sache denkt, tritt er vor die Eltern und verlangt Aufklärung über seine Geburt; er muß Gewißheit haben, denn je höher er bisher wegen seiner Vorzüge von den Korinthiern geehrt ist, um so schmerzlicher muß er es fühlen, daß solch ein Vorwurf, er sei nicht, der er scheine, gegen ihn ausgesprochen ist. Die Eltern, welche die Wahrheit nicht bekennen wollen, entladen ihren Zorn auf den Urheber jener Aeußerung, alle seine Zweifel beseitigen sie nicht; denn, wenn auch anfangs ihre Worte ihn beruhigen, so peinigt ihn doch lange noch der Gedanke, daß er ein Bastard sei. Ohne aber weiter in die Eltern zu dringen, verläßt er ohne ihr Vorwissen Korinth, um von Apollo zu erfahren, wer seine Eltern sind. Dazu treibt ihn also nicht die Demuth, nicht der hohe Ernst der Wahrheitsliebe, wie Müller behauptet (die thebanischen Tragödien des Sophokles rc. p. 24), sondern sein Stolz und der Zweifel an der Wahrhaftigkeit der Eltern. Der Gott Apollo, welcher der Menschen Sinn durchschaut und sie zur Selbstprüfung treiben will, erkennt auch hier die falschen Beweggründe, welche jenen zu seiner Frage treiben; er läßt, wie es scheint, seine Frage unbeachtet und ruft ihm nur mahnend die furchtbaren Worte zu (791 ff.):

Er müsse seine Mutter frei'n und ein Geschlecht
Des Gräuels offenbaren vor der Menschen Blick,
Und Mörder sein des Vaters, der ihm Leben gab. [1])

Oedipus fühlt sich verletzt durch diesen Bescheid, nach langen Jahren klingt diese seine Stimmung in den Worten nach (v. 788 f.):

καὶ μ' ὁ Φοῖβος, ὧν μὲν ἱκόμην
ἄτιμον ἐξέπεμψεν.

(cf. 827. 436 und 997.) Wenn er nun meint (wie Müller p. 24 behauptet), der Gott habe, indem er ihn keiner Antwort gewürdigt, auf die Frage nach seiner Herkunft zu erkennen geben wollen, daß die Frage selbst jedes Grundes entbehre, so mußte diese Erkenntniß und die Dankbarkeit ihn treiben, nach Korinth zu den Pflegern seiner Jugend zurückzukehren und seine Rettung der Gottheit anheimzustellen. [2])

---

[1]) cf. v. 791 ff.

[2]) Müller, Thebanische Trag. p. 27 behauptet: „Wenn also Oedipus, um nur die Erfüllung des Orakelspruches zu verhüten, sich auf immer von allem losreißt, was dem Leben Werth und Reiz verleiht, so setzt dies wahrlich einen felsenfesten Glauben an die Wahrhaftigkeit des Götterwortes, so opferwilligen Edelsinn, so hohen sittlichen Ernst voraus, daß man schwer begreift, wie nur je der Vorwurf der Undankbarkeit und Unfrömmigkeit hat laut werden können". Es scheint diese Behauptung aus dem Bestreben, Oedipus gegen die Vorwürfe derjenigen zu vertheidigen, welche Fehler des Charakters zur Begründung von tragischer Schuld als genügend ansahen (derselbe p. 12), hervorgegangen zu sein. Dieses Bestreben hat ihn aber zu weit geführt; denn die Worte des Dichters (v. 778. 785. 786. 787. 789.) beweisen unzweideutig, daß Oedipus die Motive, welche damals ihn zur Befragung des Orakels trieben, zu der Zeit, als er es später der Gattin erzählt, nicht billigt. Es war die Kränkung seines Geburtsstolzes, der Zweifel an seiner Berechtigung durch Geburt auf das glänzende Loos — das ihm trotz der Aeußerung des trunkenen Genossen verblieben wäre, — was ihn zur Reise nach Delphi trieb.

Oedipus aber, der in schwierigen Lagen des Lebens die erste Anforderung an die eigene Einsicht und Kraft stellt und erst, wenn diese versagen, Hülfe bei den Göttern sucht (Müller l. l. p. 22), der sich allein der Weise dünkt, mit Rede, wie kein anderer, und mit Geist begabt, (so wird in der Antig. v. 770 das Wesen der *αὐθαδία* erklärt,) entscheidet leichtfertig die Frage nach seiner Herkunft, und von nun an kommt kein Zweifel mehr in seine Seele, daß die Eltern in Korinth nicht die rechten seien; selbst die Fragen des Tiresias (415. 436) sind später nicht im Stande, ihn von seiner grundlosen Ansicht abzubringen; ja selbst nach dem Tode des Polybos fürchtet er noch, er könnte der Gatte seiner Mutter werden, obwohl doch das Orakel, wie er selbst zweimal berichtet, erst die Ehe mit der Mutter und dann den Mord des Vaters setzt, damit andeutend, daß ihm die Freiheit gewahrt sei, das Orakel an sich zu erfüllen oder es zu umgehen. (791 f. coll. 825 f.) Selbst Müller (l. l. S. 25) findet in dieser schnellen Entscheidung einen Beweis von Unbedachtsamkeit und ungerechtfertigter Zuversichtlichkeit. — Ohne lange zu schwanken, ohne noch einmal in den Gott zu dringen, daß er ihm Aufschluß gebe und durch Andeutungen ihm die Selbstprüfung erleichtere, ergreift er von neuem den Wanderstab, nicht aber um nach Korinth zu den Eltern zurückzukehren, von denen er mit Trauer im Herzen sich losreißt, denn nie ist die Erinnerung an die Pfleger seiner Jugend in ihm erloschen, nach langen Jahren noch gedenkt er mit Schmerz des Zwanges, der ihn von den theuren Eltern losriß; zudem gab er Glanz und Ehre auf, welche ihm die Fremde nicht geben konnte. (cf. 997. 1062 f. 775 f.) Das alles aber that er nicht, weil sein Glaube an die Wahrhaftigkeit des Götterworts felsenfest war (Müller p. 27), sondern weil er seiner Klugheit und seinem Glücke vertraute, sie würden ihn zu neuer Ehre führen; er wollte eben am liebsten alles sich selbst verdanken. Blindlings folgt er, der Mutter darin gleich, dem Zufalle, der ihn nach Theben treibt, wo der Tod oder ein Thron und eine Gattin dem Fremdlinge winken. Auf dieser Wanderung begegnet ihm an einer Stelle, wo drei Wege sich kreuzen (v. 716. 733 f.), ein Zug von Reisigen; der Wagen und die 4 Begleiter (besonders der Herold) lassen erkennen, daß sie einem Herrscher angehören. (v. 802 f.) Barsch befiehlt der greise König und der Wagenlenker dem einsamen Wanderer, aus dem Wege zu gehen, und als dieser, in seinem Stolze tief verletzt, zögert, drängt ihn der Wagenlenker zur Seite. Voll Zorn trifft ihn Oedipus mit seinem Stabe, wird aber selbst, während er am Wagen vorbeigeht, von dem Greise, der darauf sitzt, mit dem Stachelstabe auf den Kopf geschlagen. Und Oedipus, dem die Möglichkeit, daß sein Streich das Haupt seines Vaters treffen könne, gar nicht in den Sinn kommt, nimmt übertriebene Rache an dem Beleidiger (810) und trifft ihn also, daß er todt vom Wagen herabsinkt. So ist der eine Theil des grausen Orakels erfüllt, Oedipus hat den eigenen Vater erschlagen; er, der von dem Gotte gewarnt war, er werde den Vater tödten, hat einen Mann getödtet, der den Jahren und der Stellung nach recht wohl sein Vater sein konnte. Nicht daß er den Mord begangen, — denn es war Nothwehr, und diese forderte die griechische Moral von jedem Manne, — macht ihn strafbar, sondern die Zuversicht, zu der er nicht berechtigt war, er könne nur in Korinth mit seinem Vater zusammentreffen. [1]) — Kein Bedenken steigt nach der That in ihm auf, ja er unterläßt sogar, den Mord zu sühnen. Er kommt nach Theben, löst das Räthsel der Sphinx, ohne, wie er selbst rühmend es ausspricht und als Beweis seiner Klugheit hinstellt, von irgend einem Thebaner belehrt zu sein (393 f. 398, 37 ff.), denn im Räthsellösen ist er stark, — nur das Räthsel seiner Geburt vermag er nicht zu lösen — und erhält von der dankbaren Stadt als Geschenk die Hand der Königin und den erledigten Thron. Er heirathet die Jokaste, die den Jahren nach recht wohl seine

---

[1]) cf. Müller, Theb. Tragödien p. 29.

Mutter sein könnte, unbekümmert um die Mahnung des Gottes; denn er hat jeden Zweifel über seine Herkunft von sich geworfen, nachdem er sich dafür entschieden hat, daß Polybos und Merope seine Eltern seien. — Kein Wort der Aufklärung erfolgt zwischen den Gatten, die, unbekümmert um das vergangene Leid, die Gegenwart froh genießen und alle trüben Gedanken an die frühere Zeit und die Zukunft zurückdrängen. Viele Jahre verfließen ihnen in ungestörter Heiterkeit, vier Kinder erhöhen der Eltern Glück. In der Stadt ist es Oedipus durch kluge Maßregeln und liebreiche Fürsorge für die Bürger gelungen, sie vergessen zu machen, daß er nicht der angestammte Herrscher ist; die Liebe der Bürger sich zu erhalten ist sein unausgesetztes Bestreben, zumal da Kreon, der Jokaste Bruder, lebt, der die nächsten Ansprüche an den Thron hatte, ehe die Sphinx die Stadt verödete. — Da fordert plötzlich eine Seuche noch zahlreichere Opfer, als einst jene räthselsingende Jungfrau der Stadt gekostet hatte. (v. 1198f.) Da kein Gebet, kein Opfer die zürnenden Götter versöhnen kann, wenden sich natürlich die Blicke der Thebaner auf den klugen, hochgeliebten König, der schon einmal die Bürger von schwerer Noth befreit hat; eine Procession von Kindern, geführt von einem Priester, sitzt knieend auf den Stufen des Apollo-Altars, der vor dem Palaste steht[1]), und erwartet von Oedipus, daß er eine Abwehr der Noth finde. Dabei läßt der Priester nicht

---

[1]) Unter den Herausgebern des Oedipus Tyrannus herrscht großer Streit, erstens darüber, wie viele Altäre wir uns vor dem Hause des Königs zu denken haben, und zweitens darüber, wie der Bittgang, der sich dorthin begiebt, zusammengesetzt sei. Was den ersten Punkt betrifft, so nöthigt uns nichts, an mehrere Altäre zu denken, da der Plural *βωμοῖσι τοῖς σοῖς* als **Pluralis majestatis** gebraucht sein und somit den einen Altar des **Apollo Lykeios** bezeichnen kann, der auch v. 919 erwähnt wird; es hindert freilich nichts, auch an mehrere Altäre zu denken, doch scheint es angemessen, die Theilnehmer des Bittganges auf den Stufen Eines Altars sitzend zu denken. Wer aber bildet den Zug? Aus Vorliebe für die im Cultus so häufig angewandte Dreizahl haben einige Herausgeber 3 Theile angenommen — so Schneidewin-Nauck: Kinder und erlesene Jünglinge, geführt von einem greisen Priester des Zeus, Wolff: Kinder, Greise (vertreten durch etwa 3 Priester) der des Zeus führt das Wort, ihm schlossen sich Auserwählte aus den Priestern aller anderen Gottheiten an. (Wolff liest *οἱ δ᾽ἑξῆς θεῶν λεκτοὶ*) Ritter: Knaben, wahrscheinlich auf den untersten Stufen knieend, dann die mit Alter belasteten Priester, außer dem redenden Zeuspriester wohl noch ein Priester des Apollo, dann auserlesene unter den Jünglingen; Dindorf spricht sich nicht klar aus, er redet von **delegatis populi Thebani, qui comitante supplicum pompa ad aras consident.** Mir scheint die Ansicht von Herwerden (in seiner **Edit. major** des **Oed. R. Trajecti ad Rhen. 1866**), der sich Weißmann (Einladungsschrift des **Gymnasium Casimirianum 1868**) im Ganzen anschließt, richtig zu sein, der den Zug blos aus Knaben (**adolescentuli**), die auf der Grenze des Knaben- und des Jünglingsalters stehen, bestehen läßt, geführt von einem Priester des Zeus, welcher als Führer und Fürsprecher der Procession erscheint. Denn einmal redet der König die Bittenden stets mit *παῖδες* an (v. 58 *ὦ παῖδες οἰκτροὶ*) auch v. 1 *Κάδμου τοῦ πάλαι νέα τροφή*, und ebenso nennt sie der greise Zeuspriester (v. 147) *παῖδες*. Auffällig aber wäre es, wenn mehrere Greise in dem Zuge gewesen wären, daß der König diese gar nicht sollte beachtet haben; denn hülfsbedürftig wären dann ja die Greise ebenso wie die Kinder (*ὦ γεραιὲ* v. 9); noch bestimmter ergiebt sich die Richtigkeit dieser Annahme aus den Worten des Priesters v. 31 „weder ich noch diese Kinder achten dich einem Gotte gleich", wo er doch gewiß den Zusatz *παῖδες* ausgelassen hätte, wenn noch andere Priester (Greise) bei ihm gewesen wären; dazu kommt noch, daß Greise bei diesem Zuge unnöthig waren, da der Chor, der v. 150 in die Orchestra eintritt, aus Greisen besteht, welche der König berufen hat, um mit ihnen über die zu treffenden Maßregeln zu berathen. Dieser Deutung widersprechen endlich nicht die Worte v. 16 ff., denn da werden „die 2 Kategorien von Bittenden, um auf Oedipus Gemüth zu wirken, in chiastischer Stellung zweimal bezeichnet, zuerst mit Hinweisung auf ihr hülfsbedürftiges Alter (Kinder und Greise) und dann von Seiten ihrer Würdigkeit (ein Priester des Zeus und die Elite der Jugend). Es ist nur statt *ἱερεῖς* zu lesen *ἱερεύς*, dieses ist aber vorangestellt des Nachdrucks wegen und aus der Neigung zum Chiasmus (*ἐγὼ μὲν ἱερεὺς Ζηνὸς, οἵδε δ᾽ ἠϊθέων λεκτοί*. — Der Plural *οἱ δὲ σὺν γήρᾳ βαρεῖς* zur Bezeichnung des Einen Priesters ist aus dem Streben nach Gleichförmigkeit mit dem ersten Gliede entstanden. Was die Lesart der Worte *οἱ δέ τ᾽ἠϊθέων* betrifft, (Ellendt und Andere,) so findet sich nach G. Wolff in dem **Laurentianus** *οἱ δε ηιθέων*, hinter *δε* eine Rasur, auf der eine neue Hand *τ᾽* schrieb, dieselbe setzte über *δε* den **Acut**, über *η* den **lenis**, in der Rasur glaubte Dübner *π* zu bemerken und so liest man gewöhnlich *οἱ δὲπ᾽ἠϊθέων λεκτοὶ* oder *οἱ δὲ θ᾽ἠϊθέων*. Ich glaube, daß man *οἵδε δ᾽ἠϊθέων* lesen muß, als Gegensatz zu *ἐγὼ μὲν* — *οἵδε δέ*, diese Hin-

undeutlich durchblicken, daß die Dankbarkeit gar leicht aufhören könne, wenn er nicht auch jetzt ihnen Rettung gewähre, die sie von ihm, den die Götter einst so offenbar begünstigt haben, erwarten dürfen. Man glaubt in den Worten des Priesters eine geheime Drohung zu lesen (v. 47 ff.), die Andeutung von einer Opposition in der Stadt, welche nur durch die Erfolge des Oedipus verstummt ist. Sollte dies dem klugen Manne verborgen geblieben sein? Es ist nicht anzunehmen, und so erklärt sich theilweise der Verdacht, den er gleich anfangs gegen Kreon hegt.

Das ist der Anfang unserer Tragödie, die wir nun in ihrem weiteren Verlaufe verfolgen wollen.

Oedipus tritt aus seinem Palaste hervor und sieht an dem Altare des Apollo, der vor dem Königspalaste auf der Kadmea steht, die Bittflehenden geschaart. Er redet sie freundlich an und fragt nach ihrem Begehren, das ihm freilich nicht unbekannt ist, da er die Weihrauchdüfte und brennenden Scheiterhaufen in der Stadt gesehen und die Bittgesänge und Weherufe der Bürger gehört hat. Warum aber, so fragen wir, hat er, der doch sonst zu helfen stets bereit war, bis jetzt nichts gethan, um die Hülfe zu gewähren, die man von ihm erwarten durfte? warum hat er keine Bittgänge zu den Altären der Götter angeordnet, nicht durch Opfer den Willen derselben zu erforschen gesucht, nicht den weisen Seher Tiresias zu sich beschieden, nicht mit den angesehensten Bürgern sich berathen, also daß diese glauben mußten, des Königs Fürsorge für die Stadt sei geringer jetzt, wo dieselbe in Noth ist? Wir hören aus seiner Antwort, daß er nicht etwa gleichgültig ist gegen die Leiden der Bürger und die Noth der Stadt, aber er hat noch immer gehofft, seine Klugheit werde ihn das Rechte finden lassen; nachdem er sein Gehirn vergeblich zermartert (v. 65) und unter Thränen nach Erkenntniß gerungen, hat er den Kreon nach Delphi gesandt, um von dem Gotte zu erfahren, was zur Linderung der Noth geschehen müsse. — So tritt schon von Anfang an der „große Fehler“ (μεγάλη ἁμαρτία des Aristoteles) hervor, der nach des Dichters Intention uns erklären soll, wie an einem solchen Manne sich jenes Schicksal erfüllen mußte. Er tritt in dem Verse hervor, (v. 8) ὁ πᾶσι κλεινὸς Οἰδίπους καλούμενος, den einige Herausgeber als unächt in Klammern setzen und entfernen wollen, weil sie den Charakter des Oedipus unrichtig auffassen. Es liegt aber darin jenes Selbstgefühl, jenes Pochen auf die eigene Kraft und Klugheit, das stolze Bewußtsein, alle seine großen Erfolge sich selbst zu verdanken, nicht aber das Gefühl seiner Ohnmacht [1]). Aber, könnte man mir einwenden, wenn er den Gott befragen läßt, so vertraut er ja nicht der eigenen Kraft, so wendet er sich ja mit Recht an den, der allein helfen kann, an den der Mensch sich stets in seiner Noth wenden soll. Das ist allerdings wahr, aber warum wartet er damit so lange, bis die Noth den höchsten Gipfel erstiegen hat? Er hat freilich gegrübelt und gesorgt, aber vergeblich, da er, ein Fremdling in Theben, von dessen früheren

---

weisung war natürlich überflüssig, wenn man annahm, daß 3 Kategorien von Bittenden auf den Stufen des Altars saßen. — Daß die Zusammenstellung des ὅδε mit δὲ nicht ungewöhnlich ist, beweist Trach. 282 τάσδε δ', ἅσπερ εἰσορᾷς (Ant. 464). Ob Weismann δ' oder τ' liest, ist nicht zu erkennen.

[1]) Unrichtig ist daher die Erklärung, die zu diesem Verse in der Ausgabe von Schneidewin sich findet: Oedipus spricht diese Worte nicht im stolzen Selbstgefühl, sondern im Mitgefühl für die Leiden Thebens und im Bewußtsein, wie groß der Abstand zwischen seiner gepriesenen Herrlichkeit und dem sei, was er in der Noth zu thun vermöge. Sie hängt mit der falschen Auffassung des Charakters des Oedipus zusammen, der, wie Schneidewin meint, von Jugend auf vertrauensvoll der Leitung des lichten Gottes sich hingegeben hat. (Einleit. p. 19 und zu v. 1374). Gut dagegen ist die Bemerkung zu v. 10 von G. Wolff. (Sophokles, König Oedipus. Leipzig 1870). Der auftretende Oedipus nennt sich selbst mit dem Zusatze ὁ πᾶσι κλεινός, um von vornherein das Pochen auf die eigene Kraft anzudeuten ꝛc. Der Fürst sucht bei den Geängstigten damit das Vertrauen auf seine Person zu wecken und mildert durch καλούμενος die Ruhmredigkeit, welche das naive Epos den Heroen freilich unbefangen gestattete. —

Schicksalen er nichts weiß und im Stolz auf seine Klugheit es verschmäht, andere um Rath zu fragen, damit die Hülfe allein von ihm zu kommen scheine. Wir irren vielleicht nicht, wenn wir, was durch den Verlauf des Stückes bestätigt wird, schon hierin eine Andeutung finden, daß er, der durch bloßen Zufall den Thron erlangt hat, mit Angst und Mißtrauen die angesehenen Männer in Theben betrachtet und um die Gunst der Menge buhlt, die dem Erfolge huldigt. Ja, hat er nicht vielleicht blos deshalb den Kreon nach Delphi entsendet, weil er weiß, daß die Thebaner, welche sich sonst stets an den Gott zu wenden oder den weisen Tiresias zu befragen pflegen, von ihrem Könige erwarten, auch er werde die fromme Sitte beobachten? (cf. v. 42. 43.) Der Dichter hat es freilich nicht direct gesagt, aber schließen dürfen wir es auch daraus, daß nicht er, sondern Kreon später daran denkt, den Tiresias aufzusuchen; vielleicht war es also auch Kreon, der dem Könige rieth, selbst nach Delphi zu gehen oder ihn dahin zu entsenden. Daß er nicht selbst nach Delphi geht, läßt sich leicht erklären, er fürchtet auch jetzt wieder, wie bei seiner ersten Befragung, keiner Antwort gewürdigt zu werden; später freilich scheint es, als ob er sogar zweifle, daß Kreon die wahre Meinung des Gottes berichtet habe — wenigstens weist Kreon einen solchen Zweifel entschieden zurück (v. 603f. coll. 584. 615). Und als nun Kreon des Gottes Antwort ihm überbringt, die er freilich als eine günstige (*ἐσθλήν* v. 87) bezeichnet, weil sie das Aufhören der Seuche in Aussicht stelle, die aber eine höchst schwierige Aufgabe ihnen auferlege, unterwirft er sich da voll Demuth der göttlichen Macht, thut er da, was er thun mußte, er, der sich selbst unbekannt mit allen thebanischen Verhältnissen nennt? (v. 219.) Er beachtet zunächst den Wink des besonnenen Kreon nicht, daß es gerathener sein dürfte, den Ausspruch des Gottes erst im Palaste unter vier Augen zu vernehmen, — denn da der Mörder in Theben weilt, so könnte er, von dem Gebote des Gottes unterrichtet, sein Heil in der Flucht suchen, — sondern drängt auf sofortige öffentliche Mittheilung vor den Kindern und dem Priester, die ihm ja doch nicht helfen können. Hierin könnte man einen Beweis dafür finden, daß der König um des Volkes Gunst buhlt, als ob er vor ihm keine Geheimnisse hätte. Und als er die Forderung des Gottes vernommen, thut er da, was Apollo befiehlt? Er hört, daß ein *μίασμα* in der Stadt genährt werde, welches entfernt werden müsse, wenn die Pest aufhören solle[1]), er hört von Kreon, daß der Tod seines Vorgängers Laios[2]), der von Räubern erschlagen sei, noch nicht gesühnt, daß von den Begleitern desselben einer zurückgekehrt sei. Was lag also näher, als diesen einzigen lebenden Augenzeugen der That zu be-

---

[1]) Ich stimme in Bezug auf die Worte des Orakelspruches Weißmann (l. l. p. 5) bei, welcher nur die Verse 97 98 und 100. 101 als zu dem Orakel gehörend ansieht, dagegen alles Weitere als Auslegung des Kreon betrachtet, wie dies ganz deutlich aus dem Worte *σαφῶς* (v. 106) und dem Pluralis *αὐτοέντας* erhellt; denn hätte Apollo von Mördern gesprochen, so würde sein Orakel nicht absichtlich dunkel, sondern geradezu irreführend sein. Kreon in seiner Deutung und Auslegung des Orakels gebraucht den Pluralis *αὐτοέντας*, weil, wie er selbst erzählt, der eine von den Begleitern des Laios, der entkommen ist, von mehreren Räubern gesprochen hatte. Es ist deshalb auch nicht *ἐκφεύγειν* (v. 110) zu lesen, sondern die Lesart der Handschriften *ἐκφεύγει* beizubehalten; ebenso wenig bedarf die Lesart des Laur. A. *τινὰς* (v. 107) einer Aenderung. Unrichtig ist demnach die Bemerkung von Schneidewin-Nauck (zu v. 96): Spricht Kreon nicht gleich bestimmt vom Morde des Laios, so hat das seinen Grund in der durch Fragen und Antworten belebten Gestaltung der Exposition. Der Gott hat von dem Morde des Laios nicht bestimmt gesprochen, sondern überläßt dem Scharfsinne der Menschen zu erklären, woher das in der Stadt genährte Miasma rühre. Den Inhalt des Orakels nebst der Erläuterung des Kreon theilt Oedipus dem Tiresias mit (v. 307 ff.).

[2]) Dem reflectirenden Zuschauer oder Leser wird es unwahrscheinlich klingen, daß Oedipus erst jetzt Kunde von dem Tode des Laios erhält; die Kunstrichter erklären deshalb auch diesen Umstand als eine der vielen Unbegreiflichkeiten, an denen unser Stück leiden soll. Aristoteles erklärt Unwahrscheinliches für zulässig nur *ἔξω τῆς τραγῳδίας, οἷον τὰ ἐν τῷ Οἰδίποδι τοῦ Σοφοκλέους, ἔξω τοῦ μυθεύματος, ὥσπερ Οἰδίπους τὸ μὴ εἰδέναι, πῶς ὁ Λάϊος ἀπέθανεν, ἀλλὰ*

fragen? Daran denkt aber der kluge König nicht, kein Gedanke auch steigt in seinem Innern auf, daß er der Mörder sein könne, da doch seine Hände mit Blut befleckt waren und sein Mord noch nicht gesühnt ist; darin tritt die Einseitigkeit hervor, worin die Größe des sophokleischen Drama's besteht. So groß auch seine Liebe zu Theben, so edel auch seine Gesinnung ist, er denkt doch stets nur an sich, und so kann er nicht unbefangen die Verhältnisse auffassen; denn wie er die Angabe überhört, daß einer der Begleiter entkommen und nach Theben zurückgekehrt sei (erst der Gattin Worte führen ihn darauf hin, cf. v. 127. 557 f.), so beachtet er es auch nicht, daß die Sphinx die Thebaner an den Nachforschungen hinderte, daß also der Mord zu derselben Zeit geschehen ist, wo er nach Theben kam und das Räthsel löste. (v. 736.) [1]) Das zeigt uns der Prolog in seinem weiteren Verlaufe. Der Gott hat ihm den Weg zum Ziele gewiesen (v. 100 f.), er aber geht völlig in dem Streben auf, den Mörder des Laios (Kreon sprach von Mördern v. 107.) zu entdecken, weil er selbst Gefahr für sich von ihm fürchtet (v. 124 f.), indem er Motive bei ihm voraussetzt, an welche in Theben bis dahin kaum noch jemand gedacht hat. (v. 138.) [2]) So beschäftigt ihn also von Anfang an nur die Sorge der Selbsterhaltung. (140. 331. 386. 659. 626.) Aus dieser Selbsttäuschung geht auch das *κήρυγμα* hervor, welches in unserer Zeit zu vielfachen Erörterungen Anlaß gegeben hat [3]), aus ihr erklärt sich das Benehmen des Königs gegen Tiresias, den er berufen hat, den Mörder zu nennen, nicht weil er ihm größere Klugheit zutraute als sich selbst, sondern weil die Thebaner ihn hochachten und in allen schwierigen Lagen an ihn sich zu wenden pflegen. (v. 297 ff.) Ihm gegenüber, wie nachher dem Kreon, tritt besonders des Königs Glaube an seine Untrüglichkeit hervor (seine *αὐθαδία*) und führt ihn zur Ungerechtigkeit gegen beide. Der blinde Seher erscheint, von dem Boten des Königs begleitet (v. 288 coll. 297 ff.), und von seinem Diener geführt (v. 444). Voll Hochachtung begrüßt ihn Oedipus; er, der König, nennt ihn Herr oder Fürst (*ὦναξ*) und bekennt in fast überschwänglichen Worten seinen Glauben an dessen Allwissenheit. Und doch verräth es seinen aufgeregten Zustand und Zweifel an des Sehers Klugheit, daß er ihm, der von Apollo selbst der Seherkunst gewürdigt ist, dem, wie der Chor erklärt, allein von allen Menschen die Wahrheit angeboren ist (v. 299 cf. v. 297), das Orakel des Gottes auseinandersetzt und ihn bittet, daß er, der blinde Mann, ihm, dem scharfblickend, klugen

---

μὴ ἐν τῷ δράματι (Poet. 1454 b 7. 1460 a 29.) also in Nebendingen und solchen Ereignissen, die dem behandelten Stoffe vorausgehen. Möglich ist auch, daß Oedipus das einst Gehörte im Laufe der Jahre vergessen hat und erst jetzt wieder der Einzelheiten sich erinnert. (v. 105 *ἔξοιδ' ἀκούων* ff.) Wolff in seiner Ausg. zu v. 112.

[1]) Falsch, weil aus unrichtiger Auffassung des Charakters des Oedipus hervorgegangen, ist auch die Bemerkung in der Ausgabe von Schneidewin-Nauck zu v. 137: „Darum hebt der Dichter diese Reflexion heraus, weil auch Oedipus vor dem Mörder seines Vorgängers nicht sicher sei, nicht um Oedipus als selbstsüchtig darzustellen. (cf. zu p. 19.)

[2]) Dieser Behauptung scheinen freilich Kreon's Worte v. 126 *δοκοῦντα ταῦτ' ἦν* zu widersprechen; ich aber kann, wenn ich die Worte lese, das Gefühl nicht los werden, als ob Kreon des Königs Vermuthung, es müsse der Mord von Theben aus betrieben sein, nur deshalb bestätige, um nicht bei der wichtigen Aufgabe, welche den Thebanern, besonders dem Könige durch den Apollo gestellt ist, seine Gedanken auf andere Fragen abzulenken, wozu des Oedipus unwiderstehliche Forschsucht, seine flackernde Phantasie zu sehr geneigt ist. — Wir finden diese Ansicht der Thebaner sonst an keiner Stelle unserer Tragödie ausgesprochen; derselben widerspricht auch der Ausdruck, den Kreon gebraucht, Räuber hätten den Laios erschlagen (v. 122. 842), während der Chor, der doch gewiß auch dem einzigen Zeugen des Mordes, dem entflohenen Sclaven, seine Kenntniß des Ereignisses verdankt, von Wanderern (*ὁδοίποροι* 292 f.) spricht (cf. v. 850 f.), worauf Oedipus erwidert, das habe auch ich gehört, und doch hatte Kreon die Mörder des Laios „Räuber" genannt — auch Jokaste endlich spricht von fremden Räubern. (715). Oedipus endlich nimmt sofort einen Räuber an (124), während er 842 von mehreren Räubern spricht.

[3]) v. 216—275.

Herrscher, rathe, wie der Staat zu retten sei. Woher dies Mißtrauen in die so oft bewährte Sehergabe des Tiresias? Hierin ist das Selbstvertrauen des Königs ausgesprochen, der, durch die Erfolge seiner Klugheit mit Stolz erfüllt, keinem die Einsicht zutraut, die er selbst hat; es ist in ihm entstanden durch die einst gelungene Lösung des Räthsels und vom Volke genährt (v. 393. 397. 37. 510). Darum hat er wohl nie den Tiresias befragt und auch jetzt nur auf den Rath des Kreon ihn zu sich beschieden (v. 286. 385 ff. 705), weil der Seher von Jugend auf in Theben gelebt hat und deshalb die Verhältnisse und Menschen in der Stadt besser kennen muß, als der König, der von Korinth erst spät einwanderte. — Wie sollte er, der selbst des Apollo Worte umgehen zu können wähnt, der Seherkunst eines Menschen vertrauen, der nicht einmal das Räthsel hat lösen können, von dessen Lösung das Heil seiner Vaterstadt abhing? (v. 390 ff.) Auf die Anrede des Königs antwortet Tiresias mit einem Weherufe (v. 316 φεῦ φεῦ ff.), einer bösen Vorbedeutung für das, was er zu enthüllen hat, und fährt dann fort: „Wie furchtbar ist Einsicht da, wo sie dem Einsichtigen nichts nützt. Das habe ich wohl gewußt, und habe es doch vergessen, sonst wäre ich nicht hierher gekommen.“ Warum ist er denn aber gekommen, da er wissen muß und weiß, daß Oedipus durch seine Thaten die natürliche Grundlage aller gesellschaftlichen Sittlichkeit untergraben hatte, zum Theil freilich unbewußt, jedoch unzweifelhaft im Antriebe von Leidenschaften des Zornes und Ehrgeizes oder aus dem unsittlichen Mangel an Selbsterkenntniß.[1] Er will ihm zu einer Prüfung seines eigenen Ich's Winke geben, diese schwierige Aufgabe ihm erleichtern. Aber gleich die ersten Worte des Königs überzeugen ihn, daß Oedipus in sein eigenes Herz keinen Blick gethan, daß er gar nicht an den Mord gedacht hat, der von ihm doch nicht bewußtlos begangen war und noch nicht gesühnt ist. „Daher beginnt Tirasias mit dem Weherufe, weil er bei seinem Erscheinen von der Stimmung des Königs nichts wußte, in der er sich an ihn wenden werde, an ihn, den Kundigen über Ausgesprochenes und Unausgesprochenes, über Irdisches und Himmlisches, über Persönliches und Natürliches; erst jetzt erfährt er durch des Oedipus unumwundene Bitte um Aufschluß über den Mörder, daß dieser in seiner gefährlichen Selbsttäuschung, in dem unberechtigten Vertrauen in seine eigene Einsicht an sich selbst gar nicht gedacht hat. Berufen mittelst göttlicher Weisheit, Segen zu verbreiten sieht der Seher jetzt sein Erscheinen vor dem Fürsten als eigene Unbesonnenheit an und voll des tiefsten Mitgefühls darf er doch die ganze Wahrheit nicht aussprechen, ohne der höheren Bestimmung und dem allein noch möglichen Heile des Landes und des Landesfürsten zuwider zu handeln.“[2] Der Dichter hätte den Seher mit einer entschiedenen Weigerung (333 f.) abtreten lassen können, wenn er nicht die maßlose Verblendung hätte aufdecken wollen: er läßt den Seher erklären, er werde nicht reden, wenn auch sein Wort den Leiden des Vaterlandes ein Ende machen könne. (v. 328. 329.[3]) 341.) Als aber die maßlosen Schmähungen des Königs, denen Tiresias ruhige Würde

---

[1]) Passow, Sophokleische Studien, Bremen 1864.

[2]) Passow, Sophokleische Studien p. 15 ff.

[3]) Diese Verse sind in den Handschriften fehlerhaft überliefert, lassen sich aber leicht herstellen, wenn man, wie Seyffert, erkannt hat, *ἄν* — mit *εἴπω* zu einem Worte *ἀνείπω* vereinigt. Weißmann l. l. liest demnach *ἐγὼ δ᾽οὐ μήποτε τἄμ᾽ὡς* (sic!) *ἀνείπω* und erklärt: Ich werde nimmermehr mein Leid (das Leid, welches ich im Herzen trage), so (wie du es verlangst) hinausschreien (wie ein Herold ausrufen, gleichsam an die große Glocke hängen), damit ich nicht das Deinige an's Licht bringe. Besser scheint mir, *ὡς* als Absichtspartikel zu nehmen, wie es Fr. Ritter thut, und mit *ἀνείπω* zu verbinden; also

οὐ μή ποτε
τἄμ᾽, ὡς ἀνείπω μὴ τὰ σ᾽, ἐκφήνω κακά.

entgegenstellt, diesen belehrt haben, daß Oedipus in der äußersten Unkenntniß seiner selbst befangen, daß Rettung nicht mehr möglich ist, da erinnert er ihn an den Fluch, den er über den Mörder und die Hehler ausgesprochen hat, und gebietet ihm, von jetzt an keinen der Thebaner mehr anzureden, da er des Landes gottloser Beflecker sei. (350 ff.) Der König, durch die Weigerung des Sehers, ihn in seinen Nachforschungen nach dem Mörder zu unterstützen, erzürnt und in dem Wahn befangen, sein Eifer entspringe nur aus dem Wunsche, den Staat zu beglücken, nicht aber aus dem Verlangen, durch Bestrafung des Mörders seinen Thron zu sichern, ist von nun an gegen alle Mahnungen des Sehers taub, und während er eben noch den Seher wegen seiner Theilnahmlosigkeit für die Leiden der Stadt tadelt, vergißt er selbst die Noth der Bürger und nährt den alten Argwohn, der im Anfange des Stückes fast unbewußt in ihm aufgestiegen war, der Mörder sei von einer politischen Partei in Theben gewonnen (124. 137 ff.). Nicht Rache oder Gewinnsucht, sondern Herrschsucht sei das Motiv gewesen, und es könne dieselbe Hand, die den Laios erschlagen, auch ihn bedrohen (138—141), ohne daß zu einer solchen Meinung Gründe vorlagen. Jetzt erst (v. 378) steigt der Gedanke in ihm auf, daß Tiresias und Kreon sich gegen ihn verbunden haben, um ihn vom Throne zu stürzen, und diese Ansicht wird bei ihm gleich zur Gewißheit, wie er nach dem Orakel des Apollo schnell allen Zweifel beseitigte, daß seine Eltern in Korinth wohnten. (346. 378. 357. 387. 399 f.) Er combinirt in seinem Geiste, daß Kreon ihn aufgefordert habe, den Tiresias herbeizurufen; beide hätten in Theben vor seiner Ankunft eine hervorragende Stellung eingenommen, und augenblicklich ist der Verdacht fertig, das Ganze sei eine zwischen Kreon und Tiresias verabredete Verschwörung, Tiresias sei wohl gar selbst der Mörder. Da löst des Königs Leidenschaftlichkeit dem Seher die Zunge: „Du selbst bist der Mörder", und treffend setzt er hinzu: Dein Unglück bringt dir eben dieses Glück, so leicht Räthsel zu lösen.[1]) Der König hofft jetzt nur noch aus weiteren Aeußerungen dem vermeinten Complott auf die Spur zu kommen. Der Seher merkt des Königs Absicht, und da er einsieht, daß er ihn von seinem Argwohn nicht abbringen kann, spricht er es noch einmal bestimmter aus, daß er des Mannes Mörder sei (362), den er suche und fügt, da der König offen erklärt, alle seine Worte seien vergeblich, das Schlimmere hinzu, er lebe, ohne es zu wissen, mit dem Liebsten zusammen, hindeutend auf das Verhältniß zu seiner Gattin und Mutter. Er sieht ein, daß Apollo selbst den verblendeten König strafen wird, weil er den frommen Seher verächtlich behandelt hat. (An diese Worte des Tiresias v. 376. 377. denkt Oedipus v. 1329:

> Ἀπόλλων τάδ' ἦν, Ἀπόλλων, φίλοι,
> ὁ κακὰ κακά τελῶν ἐμὰ τάδ' ἐμὰ πάθεα

599 Dind.)

So ist, sagt Passow, in unserer Scene einer der schmerzlichsten Momente für eine Menschenseele vorhanden, in der sich himmlische Weisheit und menschliches Mitgefühl vereinen."[2]) — Dem denkenden Zu-

---

> Doch deck' ich nie mein Arges auf,
> Damit das Deine bleib' verhüllt.

Die seltsame und künstliche Wortstellung paßt zu dem geheimnißvollen Tone der Rede. —

[1]) V. 440. 442. Diese Worte zeigen, wie der fromme Dichter den Fehler seines Helden beurtheilt. Daß Tires. in der That nicht die Absicht hatte, den Oedipus als Mörder des Laios hinzustellen, wenn dieser nicht etwa selbst sich als Mörder bekannte, beweisen die Verse 358. 447. 432.

[2]) Passow, l. l. p. 17 ff. über die Stellung der μάντεις, derselbe l. l. p. 14. C. F. Hermann, Gottesdienstliche Alterth. § 33 ff. Nägelsbach, Nachhom. Theologie IV, 11 ff.

schauer aber kommt durch das unehrerbietige Auftreten des Königs gegen den von Allen heilig geachteten Seher und durch den Zweifel an seiner Wahrhaftigkeit das Bewußtsein, daß der König sein schweres Unglück nicht unschuldig erleidet (cf. F. Ritter zu Oed. R. v. 532). Höchst bezeichnend für des verblendeten Königs Stimmung sind die Verse (440 f. 443), insofern sie beweisen, daß der König selbst dann noch für des Staates Wohl besorgt zu sein wähnt und vorgiebt, als er, nur um seine Krone bangend, nicht um des Gottes Willen nach dem Mörder forscht, sondern um von seinem Haupte die vermeinte Gefahr abzuwenden, so daß selbst die Mahnung des Chors (404 ff.) ihn nicht mehr auf seine Aufgabe aufmerksam zu machen im Stande ist. Nur die Erwähnung seiner Eltern (436) fällt ihm schwer auf die Seele, da der thebanische Seher, der nie mit den korinthischen Eltern in Berührung gekommen ist, sie kennen muß. Diese Erwähnung lenkt seine Gedanken in längst entschwundene Zeiten zurück, und mit neuer Sehnsucht erwacht in ihm der Wunsch, seine Eltern kennen zu lernen. Aber wie früher, als er nach Delphi zog, der Gott seinen Wunsch unerfüllt ließ, so weigert sich jetzt auch der Seher, die Eltern zu nennen. Klagend ruft er deshalb aus: wie sprichst du wieder lauter wirre Räthsel (v. 439). Und so offenbart sich wieder des Königs Leichtsinn, indem er auch jetzt noch die Selbstprüfung, zu der ihn die Worte des Sehers veranlassen mußten, unterläßt; denn als er aus seinem Palaste, in den er v. 447 zurückgekehrt ist, wieder heraustritt, hat er sich der Sorgen entschlagen und schüttet gegen Kreon seinen Zorn aus. [1])

Nachdem Tiresias noch einmal zusammengefaßt, was er in der Unterredung mit dem Könige ausgesprochen und dem in's Haus Eintretenden nachgerufen hat, verläßt er, von seinem Diener begleitet, die Bühne. So ist der Chor allein in der Orchestra zurückgeblieben und singt das erste Stasimon (v. 463 bis 511).

Der sophokleische Chor erhebt sich zwar durch den höhern Schwung seiner Rhythmen und das Pathos seines Gedankenfluges über die Handlung, aber niemals nimmt er an ihr Theil, er fürchtet, billigt, mißbilligt nur, seine Aufgabe ist nur, Ruhe zu bringen und dem Zuhörer mitzutheilen, wenn die Leidenschaften heftig aufwallen; die wahren Triebfedern der Handlung sind ihm stets verborgen, ja selbst wenn der Zuschauer den Ausgang herannahen sieht, muß der Chor davon überrascht werden (cf. v. 1086 ff. Dind.). Er spricht also die Empfindungen aus, welche ein denkender, mitfühlender Zuhörer in seinem Innern mitten im Kampfe der heftigsten Parteiung birgt. So ist er auch im ersten Stasimon in den Irrsalen seines Gebieters befangen, noch ist in ihm die Liebe zu dem Herrscher stärker, als die Achtung vor dem so oft bewährten Seher. Er zweifelt aber an der Weisheit des Tiresias nur deshalb, weil dieser im Zorn geredet hat, und beschwichtigt sein Gewissen (cf. 404 f. 447 u. v. 483) mit einer künstlichen Unterscheidung (v. 500 f. Wolff).

So läßt er uns einen Blick in die Stimmungen und Ansichten des athenischen Volkes thun, in welchem auch die Furcht und Achtung vor den Göttern zu schwinden begann und unverstandene Ansichten neuerer Philosophen den Glauben an die Heiligkeit der Orakel verringerten. Das athenische Publikum merkt die Absicht des Dichters, und vielleicht dürfen wir hierin den Grund finden, warum es dem Sophokles nicht den ersten Preis zuerkannte. Das Volk fühlte sich getroffen durch die Vorwürfe, welche der fromme Dichter indirect dem Unglauben seiner Zeitgenossen machte. [2])

---

[1]) Passow, l. 1. p. 33.

[2]) Herod. VIII, c. 77, coll. Thucyd. II, 8. Aristoph. Eqq. 120 ff. 194 f. — Nach Gravenhorst: Griechisches Theater für deutsche Leser 1856, I. Band p. 69, lag die Veranlassung dazu in den politischen Verhältnissen. Die Tra-

Im 2. Episodion erscheint Kreon auf der Bühne; er ist besonders vom Dichter dazu bestimmt, den Charakter des Oedipus zu heben, und ist deshalb auch ein ganz anderer als in der Antigone und dem Oedipus in Kolonos. Dort ist er ein vollendeter Despot, der durch seinen aus zügellosem Jähzorne entsprungenen Widerspruchsgeist sich und andere in's Verderben stürzt, in unserm Stücke ist er ein ruhiger, alles bedächtig abwägender, redlicher, der Leidenschaft schwer zugänglicher Mann, der zwar seine Ehre nicht antasten läßt und ängstlich um seinen guten Ruf besorgt ist (583. 519 f.), dabei aber die schwerste Beleidigung vergeben und vergessen kann. „In seiner maß- und rücksichtsvollen Verständigkeit steht er der genialen, phantasiereichen, aber hin- und herflatternden Combinationsfertigkeit des Oedipus gegenüber.“ [1])

Er hat die von Oedipus ausgesprochenen Anklagen gehört und ist gekommen, denselben zur Rechenschaft zu ziehen, da er sich keiner Schuld bewußt ist. Trotz aller Versicherungen des Kreon, daß er keinen Grund habe und haben könne, dem Könige nachzustellen, beharrt dieser in seinem Verdachte und sucht durch ein angestelltes Verhör den Beweis zu liefern, daß er zu solchem Argwohn berechtigt sei. Kreon bewahrt seine Ruhe, so daß selbst der Chor an seinem Könige irre wird und ihn zur Vorsicht mahnt (617 ff.)

Wie in der Unterredung mit Tiresias, so hat auch in der Begegnung mit Kreon der Dichter den Charakter des Oedipus mit seinen Schwächen und Fehlern zeichnen wollen. Betrachten wir zum Beweise dessen nur, wie der Verdacht, den er gegen Kreon hegt, in ihm entstanden ist, so werden wir erkennen, wie des Königs Selbsttäuschung, hervorgegangen aus seinem Vertrauen in seine Einsicht und dem Glauben an seine Untrüglichkeit, ihm all' das Verderben zuziehen mußte, welches einst Apollo ihm angedroht hatte. Wir hatten oben gesehen, wie Oedipus, nachdem er von Kreon gehört, Apollo gebiete die Sühnung des Mordes des Laios, sofort argwöhnt, der Mörder sei von Theben aus gewonnen, obwohl Kreon von Räubern gesprochen hatte. Ein solcher Verdacht konnte nahe liegen; Oedipus aber, wie es scheint, durch Kreon's Worte darin bestärkt (126), überhört nun alle nähern Angaben des Kreon, weil der bloße Verdacht (ein solcher war es doch nur), ihn so beschäftigt, daß er sofort weiter combinirt und durch alle seine Fragen nicht etwa des Gottes Aufgabe zu genügen strebt, sondern eine vermeintliche Gefahr von seinem Haupte abzuwenden sucht. Daß Kreon ihn zu verdrängen trachte, argwöhnt er wohl kaum (153); dieser Gedanke kommt ihm erst (v. 378), nachdem Tiresias ihn den Mörder des Laios genannt hat (362).

Erst der Jokaste, welche der Zank aus dem Hause gerufen, gelingt es, den aufgeregten Gatten zu beruhigen und mahnend spricht sie zu ihm das bedeutungsvolle Wort (v. 637):

---

gödie wurde nämlich nach der glaubwürdigsten Vermuthung im Anfange des peloponnesischen Kriegs aufgeführt. Vor der Kriegserklärung hatten die Spartaner den Athenern ein Ultimatum gestellt, worin sie unter anderm forderten, Athen solle sich von einer alten Blutschuld reinigen. Perikles stammte nämlich aus einem Hause, welches vor nahe 200 Jahren eine schwere Blutschuld auf sich geladen hatte; die Spartaner forderten also dessen Verbannung, u. p. 70: man wird schwerlich umhin können, in dem sophokleischen Drama eine augenscheinliche politische Tendenz zu erkennen 2c. — Daß unser Oedipus während jenes schrecklichen Krieges gedichtet und aufgeführt ist, beweist die Anordnung des Stücks und der Versbau (cf. G. Wolff: König Oedipus, p. 156); an Auflösungen in den gesprochenen Trimetern steht unser Stück nur hinter dem Philoktet zurück, der 409 aufgeführt ist, öfter findet sich Elision am Ende des Trimeters, eine Freiheit, welche Aeschylos noch nicht zuläßt, Sophokles wohl erst in seiner letzten Kunstperiode sich erlanbt hat. (v. 29. μέλας δ'. — 332. ταῦτ'. — 785. 791. 1224. — 1184.) — Nach einer Notiz des Athen. (VII, 276a, c. 1. u. X, p. 453c, c. 79) soll Sophokles hierin sich nach dem tragischen Schema des Kallias gerichtet haben, dessen γραμματικὴ τραγῳδία als Vorbild der Euripideischen Medea (welche 431 aufgeführt ist), und dem Sophokleischen Oedipus gedient habe. — (cf. Fr. Ritter, „Sophokles' König Oedipus“, p. 133.)

[1]) Jordan, Einleitung p. 17. cf. Müller, d. theb. Trag. p. 55 f.

οὐδ' ἐπαισχύνεσθε γῆς
οὕτω νοσούσης ἴδια κινοῦντες κακά.

Es paßt so recht auf Oedipus, welcher die ihm vom Gotte gestellte Aufgabe (v. 98 f.) ganz und gar vergessen hat und nur an sich denkt.

Nachdem Kreon bedeutsam vorausgesagt hat, es werde dem Oedipus leid sein, gegen ihn ungerecht gehandelt zu haben, sobald sein Zorn sich gelegt habe, verläßt er die Bühne (v. 678 coll. v. 1427 ff.).

Auf die Frage der Jokaste nach dem Anlaß des Haders erzählt der Gatte denselben, trotz der wohlgemeinten Warnung des Chors, die Sache ruhen zu lassen (v. 685). Indem dann Jokaste zum Beweise dafür, daß man auf die Worte der Seher überhaupt nichts geben dürfe, das dem Laios einst ertheilte Orakel dem Gatten mittheilt, bereitet sie dadurch die Peripetie vor. Mit grausiger Kälte berichtet sie als einen Beweis für die Nichtigkeit aller Weissagungen [1]), daß ihr Gatte schon nach 3 Tagen das Kind mit durchbohrten Füßen fremden Händen übergeben habe, um es im Gebirge auszusetzen [2]), *εἰς ἄβατον ὄρος*, 719 coll. 1026, weil die Eltern gehofft, auf diese Weise das wohl nicht von Apollo selbst, sondern von seinen Dienern (v. 711) ertheilte Orakel umgehen zu können; Laios aber sei von fremden Räubern an einem Dreiwege erschlagen. Dieses Wort faßt Oedipus, dessen Glauben an die Götter noch nicht so wankend ist, wie der seiner Gattin, auf und denkt erst jetzt an jene That aus seinem eigenen Leben, an welche ihn schon des Tiresias mahnender Zuruf hätte erinnern müssen. Denn an einem Dreiwege hat er selbst einst einen Mann, den sein Gefolge als einen Herrscher bezeichnete, erschlagen, nachdem ihm kurz zuvor von dem Gotte in Delphi geoffenbart war, er werde seinen Vater tödten. Angsterfüllt frägt er deshalb nun nach den nähern Umständen, unter denen der Mord des Laios erfolgt sei und berichtet zugleich der Gattin, wie er selbst vor vielen Jahren auf demselben Dreiwege, auf einer Wanderung von Delphi her begriffen, wo er den Gott nach seinen Eltern befragt habe, einen Mann erschlagen habe. [3]) Erst jetzt gedenkt er wieder jenes Begleiters, der, wie ihm schon Kreon berichtet hat, mit dem Laios ausgezogen und allein von den fünf Reisenden wieder heimgekehrt sei (v. 120 ff.). Jetzt will er ihn sehen und gebietet der Gattin, ihn vom Lande, wo er jetzt weile, herbeizurufen, damit er von ihm erfahre, ob ein einzelner Wanderer oder mehrere Räuber den Laios erschlagen haben. Jokaste verspricht sogleich, sein Gebot zu erfüllen, nachdem sie vergebens ihn daran erinnert hat, daß die Befragung des Hirten unnütz sei, da er seinen Bericht nicht umstoßen könne, den sie und die ganze Bürgerschaft gehört hätten (849 ff.), — wiewohl es leicht ist, den Grund zu erkennen, der jenen bewogen hat, von vielen Räubern zu sprechen und die Jokaste zu bitten, daß sie ihm erlaube, fern von der Stadt auf dem Lande zu leben, nachdem Oedipus, in dem er den Mörder seines Gebieters sofort erkannt hat, in Theben den Thron bestiegen hat. (v. 760 ff.)

Beide gehen dann in das Haus, während der Chor das 2. Stasimon singt (863—910). Auch in diesem Liede tritt der schwankende Charakter des Chors hervor; und ein gewisses Helldunkel, das durch die

---

[1]) Wohl zu beachten ist, daß Jokaste, frivoler und freigeistiger als ihr Gatte, die Göttersprüche *θεῶν μαντεύματα* (946) nennt, damit andeutend, daß die *μάντεις* Menschen, also des Irrthums fähig sind, selbst da, wo die Götter durch sie ihren Willen dem Menschen verkündigen lassen, während Oedipus, stärker im Glauben und im Zweifel zugleich, die Sprüche *θεσπίσματα* nennt (971. coll. v. 500 ff. Dind.).

[2]) An dieser Stelle verhehlt sie ihre eigene Mitwirkung, ohne sich jedoch zu entschuldigen, daß sie es zugegeben; der Hirte dagegen, dem das Kind zur Aussetzung übergeben wurde, berichtet, daß er aus der Mutter Händen das Kind erhalten habe (v. 1173 ff.).

[3]) v. 810: *οὐ μὴν ἴσην γ' ἔτισεν*, er nimmt also wegen einer Beleidigung übertriebene Rache.

natürliche Scheu der thebanischen Bürger gegen die Gemahlin ihres hochverehrten Königs über den herrlichen Gesang ausgebreitet ist (Schneidewin zu v. 862), hat wahrscheinlich die vielen Verderbnisse, die in dem Liede sich finden, veranlaßt.

Nach dem Chorgesange tritt zuerst wieder Jokaste aus dem Palaste heraus. Zwei Dienerinnen folgen ihr, wohl mit brennenden Wachsfackeln und Opferkörben, die Fürstin trägt Olivenzweige, mit weißen Wollfäden umwickelt, und eine Pfanne mit Räucherwerk (912 ff. cf. G. Wolff Ausgabe des König Oedipus), um den Göttern zu opfern, nicht als ob sie selbst etwa wegen ihrer Zweifel an der Götter Weisheit sich Vorwürfe machte, sondern des Gatten wegen, dessen Herz unruhig in wechselnden Zweifeln und Sorgen auf- und abwoge. Sie wendet sich an Apollo Lykeios, dessen Bild und Altar vor dem Palaste steht, nicht weil sie ihn durch ihre frivole Freigeistigkeit verletzt hat, sondern weil er der nächste ist (v. 919), und bittet ihn, daß er dem aufgeregten, angsterfüllten Gatten Ruhe sende. — Während Jokaste bei dem Opfer beschäftigt ist, tritt links vom Zuschauer durch die Parodos (weil aus der Fremde kommend) ein Bote aus Korinth auf die Bühne und fragt den Chor nach dem Palaste des Oedipus. Der Chor verweist ihn an die Jokaste, seine Gattin; ihr theilt der Bote mit, daß Polybos gestorben sei. Sie sieht in seiner Mittheilung die unmittelbare Erfüllung ihres Gebets und ruft jubelnd den Gatten aus dem Hause. Er vernimmt den Tod des Polybos, und seine Frage nach der Art, wie derselbe erfolgt sei, zeigt uns den Zustand seines Innern; er fürchtet noch immer die Erfüllung des schrecklichen Orakels und glaubt an die Wahrhaftigkeit des Gottes, zugleich aber sucht der Verstand die Zweifel zu vertreiben; denn ist Polybos an Krankheit und Alter gestorben, so kann er ja nicht sein Mörder sein, es müßte denn sein, daß jener aus Sehnsucht nach ihm gestorben wäre (970).

Furchtbar klingen dem Zuschauer, der den Ausgang ahnt oder kennt, die Worte, mit denen er sich, fast ebenso frivol wie seine Gattin, die in schamloser Sinnlichkeit den Gatten auch über den zweiten Theil des Orakels (*μητρὶ μιγῆναι*) beruhigen will (982 f.), über die Orakel hinwegsetzt (v. 971, 972). In's Todtenreich nahm Polybos die Sprüche der Götter mit und sie bedeuten nichts. — Wieder aber bewirken die Worte der Jokaste das Gegentheil von dem, was sie beabsichtigt hat. Sie erinnern ihn daran, daß seine Mutter noch lebt, daß also dieser Theil der Weissagung noch eintreffen könne. Es scheint fast, als ob auch hier wieder des Königs zu großes Selbstgefühl hervorträte, der, freilich selbst ein schwacher Orakeldeuter, auch in dieser Hinsicht keinem andern neben sich die richtige Einsicht zutraut, und doch ist der Gattin Erklärung nicht schlechter als seine eigene. — Ein helles Licht fällt durch diese Scene auf den Charakter des Helden, und wir begreifen es, wie er selbst sich (v. 1360) *ἀνοσίων παῖς* nennen darf, dessen Dasein schon ein verpöntes ist, dessen Fehler angeerbte sind. Mutter und Sohn scheinen sich in Frivolität fast überbieten zu wollen, wenn wir die Worte des Oedipus, 964 ff.: „wer wird künftig noch den pythischen Seherstand befragen, wer sich um der Vögel Flug bekümmern, die hoch in den Lüften rufend mir verkünden, ich würde tödten meinen eigenen Vater?“, vergleichen mit den Grundsätzen, die sie ausspricht, v. 977 ff.: „was kann der Mensch fürchten, dem die Wechselfälle des blinden Zufalls herrschen; es giebt keine sichere Kunde der Zukunft.“ Darum lautet auch ihre Moral: „der Mensch lebe, wie er eben kann, sorglos in den Tag hinein, unbekümmert um Prophezeiungen, die ebenso nichtig sind, wie Träume.“

Ganz aber kann Oedipus diesem Grundsatze noch nicht huldigen, es ist noch immer ein Rest von Gottesfurcht in ihm zurückgeblieben. Zwar hat Apollo sich getäuscht, da er dem Laios vorhersagte, er werde durch seinen Sohn fallen, denn Räuber haben ihn erschlagen, und dem Oedipus, er werde des Vaters Mörder werden, denn Polybos ist an Altersschwäche gestorben; aber den Schluß wagt er noch nicht zu

machen, daß nun auch der andere Theil seines Orakels nichtig sein werde, denn Merope, des Polybos Gattin, lebt ja noch; ihr Gatte soll er werden, und doch hatte der Gott, wie er selbst zweimal sagt, die Ehe mit der Mutter vorangestellt. Diese seine Besorgniß spricht er der Gattin aus, sie hört auch der korinthische Bote und eröffnet nun dem Könige, daß er gar keinen Grund habe, Korinth zu meiden, da er des Polybos Sohn nicht sei. Und weiter erzählt er dem staunenden Könige, wie er selbst einst ihn als dreitägiges Kind aus den Händen eines thebanischen Hirten, mit dem er oft auf dem Kithäron zusammengetroffen, erhalten und dasselbe, das eigentlich dem Tode geweiht gewesen, der Gattin des Königs von Korinth übergeben habe, welche es für ihr eigenes Kind ausgegeben. Mit dieser Enthüllung des Boten beginnt im Drama die Lösung, welche nach Aristot. (Poet. 10, 1452a, 11—18) der wahrscheinliche oder nothwendige und meist doch plötzliche, unerwartete, erschütternde Umschlag der Ereignisse in's Gegentheil ist. Man erwartet von einem Zwischenfalle eine glückliche Wendung, und gerade er führt, nicht durch Zufall, sondern auf Grund der vorangegangenen Ereignisse, mit Nothwendigkeit ein Gräßliches ein. —

Schweigend hat Jokaste die Unterredung des Oedipus mit dem Boten angehört, sie kann sich dem Gedanken nicht mehr verschließen, daß der Götter Sprüche erfüllt werden müssen; sie weiß, daß sie des Sohnes Gattin und er der Mörder seines Vaters ist. Aus ihrem Sinnen weckt sie erst des Oedipus Aufforderung an den Chor, ihm zu sagen, ob der Hirte und der Sclave, nach dem Jokaste geschickt habe, identisch seien. Der Chor verweist den König an die Gattin (v. 1051 ff.). Diese, welche der Offenbarung des Entsetzlichen gewärtig sein muß, räth zuerst mit erkünstelter Ruhe, dann nachdrücklicher von weiteren Nachforschungen ab. „Es ist genug," meint sie, „daß ich allein unglücklich bin," dem Gatten will sie den Schmerz ersparen, ja vielleicht ist sie im Stande, noch länger mit dem schuldbeladenen Herzen sich des Verkehrs mit dem Gatten und den Kindern zu erfreuen. Oedipus aber, dessen Forschbegier unwiderstehlich ist, will den Schleier lüften, der auf seiner Geburt liegt; und die Lösung dieses Räthsels stürzt ihn in's Elend, wie die Lösung des ersten Räthsels ihn auf einen Thron hob. Da ihr Rath nichts fruchtet, eilt sie mit einem Weherufe in's Haus, um sich selbst zu erhängen. Ihr Gatte aber erwartet die Ankunft des Hirten; erfahren will er sein Geschlecht und wäre es auch noch so niedrig (1077 ff.). Mit ihrem Weiberstolz mag sie sich meiner niedern Herkunft schämen: „Ich nenne mich den Sohn der Tyche, ein Kind des Zufalls. [1]" — So verführt ihn sein unberechtigtes Vertrauen sogar zur Ungerechtigkeit gegen seine Gattin, der er sonst die höchste Achtung erweist (580. 859. 950. 1063).

Diesen Ausdruck faßt der Chor auf und noch ganz ohne Mißtrauen stimmt er ein heiteres Lied an (v. 1086 ff.), wie es sich bei dem Drohen der Katastrophe in fast sämmtlichen Tragödien des Sophokles findet. Es war theils durch den Charakter des Dionysischen Festes, theils durch die Rücksicht auf die Zuhörer geboten, da nach den vorhergegangenen ernsten Weisen und nach der Erregung von Furcht und Mitleid eine Abspannung nothwendig war.

Jetzt, wo die Katastrophe sich vorbereitet, wird es gestattet sein, einen kurzen Rückblick auf das Vorhergehende zu werfen und ein Bild von dem Könige zu entwerfen. Wir werden daraus erkennen, daß allerdings in dem Stoffe, welchen der Dichter gewählt hat, die grausige Schicksalsvorstellung in aller Härte sich verkörpert, daß aber alles Unheil, welches den Helden trifft, als natürliche und nothwendige Folge seines Charakters erscheint. Nicht also, daß er den Vater erschlagen — denn diese That war in Nothwehr

---

[1]) Ueber die Bedeutung des Wortes τύχη cf. Nägelsbach, Nachhom. Theologie, p. 153.

begangen, sie ist kein Verbrechen, — nicht, daß er die Mutter geheirathet hat — denn ihre Hand wurde ihm, dem glücklichen Räthsellöser, mit dem Throne angeboten, — macht ihn zu einem *ἐχϑροδαίμων*, — sondern die Fehler, die in seinem Charakter hervortreten; durch sie hat der große Dichter die Härte des Schicksals zu erklären gesucht. Die Quelle seiner Fehler ist seine *αὐϑαδία*, welche in der *ἄνοια* wurzelt, das zu große Selbstgefühl, das Pochen auf seine Einsicht und das Bestreben, sich selbst zu helfen, wo nur die Gottheit helfen kann; sie ist die *μεγάλη ἁμαρτία*, der Fehler aller Haupthelden des sophokleischen Dramas, welcher, entgegengesetzt der *φρόνησις*, *εὐβουλία*, *εὐλάβεια*, *προμηϑία*, den Menschen dahin führt, die ihm als Sterblichen gesetzten Schranken nicht zu beachten, und welcher bis zum blinden Glauben an die Allmacht der eigenen Kraft sich steigert. Die Aeußerungen solchen Vertrauens sind Unbedachtsamkeit, Mangel an Umsicht und Ueberlegung und Härte im Auftreten gegen andere, denen man keine Einsicht neben sich zutraut. Wenn nun der Mensch allein durch die gänzliche Hingebung seines Willens in den göttlichen nach des Dichters Ansicht glücklich werden kann, so muß natürlich der Mangel an Einsicht für sein Glück höchst gefährlich sein. (Berch, Zeitschrift für Gymnasialwesen l. l.)

Seine *αὐϑαδία*, sein Selbstgefühl, ist genährt durch die Liebe seiner vermeintlichen Eltern in Korinth, durch die Erfolge, die er gehabt hat, gehoben durch die Anerkennung der Thebaner, denen seine Einsicht einst großes Heil gebracht hat, durch eine lange, glückliche Herrschaft gesteigert zum Glauben an seine Untrüglichkeit. Sie tritt zuerst hervor in jener Scene, als ein trunkener Altersgenosse ihn einen Bastard schilt; sie zeigt sich noch mehr in Delphi, als er in dem Schweigen des Gottes eine Bestätigung seiner Ansicht zu finden glaubt, daß diejenigen seine Eltern seien, die er bisher dafür gehalten, da doch die Beruhigung seiner Pflege-Eltern nicht jeden Zweifel zu entfernen vermocht hatte; — darum liegt auch nach Müller (thebanische Tragödien p. 27) in der Zuversichtlichkeit, die ihn jeden Zweifel über seine Herkunft von sich werfen hieß, die Schuld des Oedipus, nur hier seine Verantwortlichkeit. — Diese seine Zuversicht, daß er nur in Korinth mit seinen Eltern zusammentreffen könne, erklärt es, daß er trotz des Orakels, das ihn vor dem Vatermorde warnte, einen Fremden tödtet, ohne daran zu denken, daß sein Streich das Haupt seines Vaters treffen könne; „dadurch wird die Verantwortlichkeit für seine That und ihre Folgen nicht aufgehoben" (Müller l. l. p. 29). Ohne den Mord zu sühnen, kommt er nach Theben, löst das Räthsel der Sphinx und erhält zum Lohne den Thron mit der Hand der Jokaste. Viele Jahre regiert er glücklich; denn sein Wille ist überall gut (11. 314); er ist rechtschaffen, aufrichtig (93. 386. 642), von aufrichtigem Mitgefühl für seine Unterthanen (60. 94. 443), und von warmer Liebe für seine Angehörigen erfüllt (580. 590. 773. 1465); mit Ehrerbietung begegnet er der Gattin. (Berch, Zeitschr. für Gymnasialwesen, März 1872.)

Da rüttelt eine Post in sehr unsanfter Weise ihn aus seinem Glücke auf; die Thebaner stellen Anforderungen an die so glänzend bewährte Einsicht ihres Herrschers, und wieder führt ihn da sein übergroßer Eifer, wie in Korinth nach der Aeußerung des trunkenen Zechers, zu weit, und stärker als bisher tritt sein Selbstgefühl hervor.

Das Forschen nach dem Mörder, welches der Gott geboten hat, zeigt deutlich die Wirkungen der *αὐϑαδία*. — Statt sich fremder Einsicht hinzugeben, denn er ist erst spät nach Theben gekommen, forscht er selbst und überhört dabei die wichtigsten Angaben, besonders die, daß einer der Begleiter des erschlagenen Königs nach Theben zurückgekehrt sei und noch lebe. [1]) — Der Verdacht, daß der Mörder von einer poli-

---

[1]) Es ist aus diesem Grunde die Vermuthung, v. 292 statt *τὸν δ' ἰδόντ' οὐδεὶς ὁρᾷ* zu lesen *τὸν δὲ δρῶντ'* richtig, weil Oedipus an den einen Zeugen der That gar nicht denkt; darauf führt schon das *ἤκουσα κἀγώ*. Denn

tischen Partei in Theben gedungen sei, lenkt ihn von seiner Aufgabe ab und führt ihn zu Vermuthungen, zu denen er durch nichts berechtigt ist (124. 138—141). Er gefällt sich förmlich in diesen seinen Combinationen, die ihn, obwohl er selbst erklärt, er spreche in Leidenschaft (345), zum Mißtrauen an der von ihm hoch gepriesenen Kunst des Tiresias (300—304), zu wahnsinnigem Verdachte gegen ihn und zur Ungerechtigkeit und Härte gegen Kreon treiben, obwohl Beide bis dahin durch ihr Benehmen keine Veranlassung zu solchem Verdachte gegeben haben. — So vertreten, wie Berch sagt, rasche Ahnungen und unklare Eingebungen einer leidenschaftlich erregten Phantasie die Stelle von bedächtigen Gründen (Berch l. l.).

Der König ist während des Gesanges auf der Bühne geblieben und bemerkt zuerst den Hirten, den seine Gattin hierher beschieden hat. Fragen und Drohungen treiben jenen zu einem offenen Geständniß, aus welchem Oedipus erkennt, daß an ihm des Apollo Wort vollständig erfüllt, daß er des Vaters Mörder und der Mutter Gatte ist. Nachdem er dem Tageslichte ein Lebewohl zugerufen und, wie oben Tiresias (v. 447 ff.), die Kette von Gräueln in bedeutungsvoller Kürze zusammengefaßt hat, eilt er der Gattin nach in's Haus.

Nach dem 4. Stasimon (v. 1187 ff.), in welchem der Chor den jähen Wechsel irdischer Dinge betrachtet, beginnt mit dem Berichte des *ἐξάγγελος* die Exodos, die meiner Ansicht nach der beste Beweis für die Ansicht ist, daß unser Drama keine Schicksalstragödie ist.

Der Diener (*ἐξάγγελος*) meldet zuerst den Tod der Jokaste. Sie hat der Wahrheit nicht in's Auge schauen können, und als deshalb der Hirte, den sie nie genau befragt hat, selbst damals nicht, als er beim Anblicke des Oedipus in ihm den Mörder seines Herrn erkennt und deshalb die Königin flehentlich bittet, sie möge ihm erlauben, daß er fern von der Stadt auf dem Acker lebe (v. 758 ff.), erwartet wird, ist sie in's Haus geeilt und hat sich in dem *θάλαμος*, in welchem das Ehebett steht, erhenkt, nachdem sie zuvor die Thür verriegelt hat, um nicht in ihrem Vorhaben gestört zu werden. So hat sie für den Leichtsinn und die Frivolität gebüßt, mit der sie sich über des Gottes Weissagungen hinweggesetzt hat. Sie hat sie alle erfüllt gesehen, ihr und des Laios Sohn, den sie selbst einst dem Hirten übergeben hat, um es sicherem Tode preiszugeben, ist wunderbar erhalten und hat, zum Manne herangereift, den Vater getödtet und mit der eigenen Mutter Kinder gezeugt, die wieder ein vom Vater ererbtes Leid büßen müssen. (Polynices und Eteocles, Antigone und Ismene.) Wir stimmen mit dem Chor in den Klageruf ein: *ὦ δυστάλαινα*, aber innigere Theilnahme vermag ihr Schicksal in uns nicht zu wecken, da ihre Strafe vollkommen gerecht ist. Ganz anders stellen wir uns zu Oedipus. Auch er hat gefehlt, wenn auch unwissentlich, und ist unserer Theilnahme gewiß. Darum hat auch der Dichter nicht mit dem Berichte des *ἐξάγγελος* das Stück abgeschlossen, sondern ihn selbst noch einmal auftreten lassen.

Doch hören wir zunächst den Bericht des Boten über die Strafe, zu der er sich selbst verdammt hat. Wie ein Rasender ist Oedipus unter lautem Wehgeschrei gewaltsam in das Gemach eingedrungen, in dem die Gattin sich erhenkt, hat dort die Schlinge gelöst und mit den Spangen an dem Gewande der Gattin sich beide Augen ausgestochen [1]), weil sie nicht gesehen das Böse, das er erduldet und gethan habe.

---

v. 122, auf den sich diese Worte doch wohl beziehen, hat Kreon von Räubern gesprochen, während der Chor an unserer Stelle die Mörder des Laios „Wanderer" (*ὁδοιπόροι*) nennt. — „Oedipus leidet an jener Fernsichtigkeit, die die Begleiterin einer lebhaften Phantasie und rascher Combination zu sein pflegt, und die so leicht, da der Blick auf das Ganze gerichtet ist, das zunächst liegende Einzelne übersieht", so erklärt es Müller, theban. Tragödien p. 34.

[1]) cf. Eur. Phön. v. 61. 866 ff. 820.

Nun verlangt er, daß man die Thüren öffne und ihn, des Vaters Mörder und der Mutter Gatten, dem ganzen Volke zeige.

Es öffnet sich das Thor; aus dem Palaste wankt unsichern Schrittes der unglückliche Mann, mit einem Stabe den Weg vortastend, wie Tiresias es vorausgesagt hat (454 f.). Wild flattert das Haar um seine Stirne, öde starren die leeren Augenhöhlen und Blut strömt auf das königliche Gewand nieder, ein Anblick, der den Chor zum innigsten Mitleide bewegt. (v. 1296 ff.)

Man hat wohl gefragt, warum der fromme, maßvolle Dichter den Zuschauern diesen Anblick nicht erspart, warum er nicht mit dem Berichte des Boten das Stück abgeschlossen habe. Mir scheint diese Frage ebenso müssig, wie bei dem Julius Cäsar von Shakespeare, warum der Dichter nicht mit dem Tode des Cäsar seine Aufgabe für gelöst erachtet, oder die Frage, warum nicht im Ajax der Dichter mit dem Tode des Helden seine Tragödie abgeschlossen habe. Wäre unsere Tragödie eine Schicksalstragödie, so wäre es unnöthig, ja fehlerhaft gewesen, den blinden König den Zuschauern vorzuführen, wie es fehlerhaft gewesen, den König die Selbstblendung an sich vollziehen zu lassen. Daher rechnet auch v. Heinemann [1]) zu den andern Unbegreiflichkeiten und Mängeln, welche das Ganze träfen, als Fehler im Einzelnen die Selbstblendung. „Denn reichte nicht, so sagt er, das in Folge der Entdeckung eingetretene Seelenleiden, das ja doch die Hauptsache ist, hin, um die volle tragische Wirkung hervorzubringen? War es nicht genug, daß der Fluch, den Oedipus auf den Mörder geschleudert, sein eigenes Haupt traf? Vielleicht reichte dem Dichter, da Oedipus sich im Augenblicke der vollen Klarheit die unbedingte Verantwortlichkeit für seine Thaten zuschreibt, die Leiden also als eine Strafe der Götter auffaßt, das bloße innere Leiden für diesen Zweck nicht aus, und somit mußte er nach einem äußern Symbol desselben suchen. Damit es nun nicht zu einförmig erscheine, auf das Haupt des Sohnes dasselbe äußere Leiden zu laden, wie auf das Haupt der Mutter, oder weil ihn der tragische Gegensatz zwischen dem Sehenden, der in Wahrheit blind war, und dem Blinden, der nun Alles sieht, reizte, und weil ihm die Blendung mit ihrer tragischen Umkehr ungemein fruchtbar an pikanten Anspielungen während der Entwickelung erschien, deshalb ließ er das Drama anders enden, als es die menschliche Natur und die Kunst verlangte. Und endlich mochten den Dichter schon im König Oedipus Rücksichten auf das zweite Stück leiten; zunächst nämlich wurde ihm die im König Oedipus liegende Untröstlichkeit der Schicksalsfabel eine innere Nöthigung zur Abfassung des Oedipus auf Kolonos (und doch ist dieser 2. Oedipus nicht etwa mit dem Oed. König zusammen aufgeführt, sondern erst mehrere Jahre später entstanden), und so konnte er natürlich das erste Stück nicht mit dem Tode des Helden endigen lassen, und so griff er zu der Blendung um so lieber, als er dadurch das wunderbar schöne Bild des blinden, unter der Obhut der schwachen Mädchen im Lande umherirrenden Königsgreises gewann."

Zu solchen Consequenzen führt die Annahme, daß unser Drama eine Schicksalstragödie sei; sie traut dem größten tragischen Dichter eine Geschmacklosigkeit in der Wahl und Behandlung eines grauenhaften Stoffes zu.

Da nun aber, wie wir oben nachzuweisen uns bemüht haben, unser Drama dieser Gattung nicht angehört, sondern Oedipus in Folge seiner Charakterfehler sich für seine Thaten verantwortlich ansieht, so ist die Selbstblendung vollkommen gerechtfertigt, und auch das Auftreten desselben nach der Blendung nothwendig.

---

[1]) Programm Seite 26 u. folg.

Wie er nicht davor zurückgebebt ist, den Schleier zu lüften und das Dunkel, das auf seiner Geburt und seinen Schicksalen ruhte, zu zerstreuen, so will er auch jetzt nichts verstecken und zeigt darum den Thebanern die Strafe, die er an sich selbst vollzogen hat, eine Strafe, welche er, wie der Bote es ausspricht, seinen Frevelthaten entsprechend gefunden hat, und die ihn stets an seine Missethaten erinnern soll und wird. (1317.)

Hat er auch, wie der Bote berichtet, in leidenschaftlicher Aufwallung, in einer Art von Raserei [1]) die Augen ausgestochen, so spricht er es doch nachher mit vollkommener Ruhe und Besonnenheit aus, was er früher in seiner Verblendung und seinem Stolze nicht eingestanden hat, daß er allein die Strafe über sich heraufbeschworen, daß er gefehlt hat gegen Apollo, der sein Orakel zum Ziele geführt hat (1328 coll. 377). So ist der Gott durch den gerechtfertigt, der in seiner Selbstüberhebung an seiner Weisheit zu zweifeln wagte, gerechtfertigt ist der Seher Tiresias, der trotz seiner Blindheit (v. 370. 371) weiter gesehen hat, als der hellsehende König, weil er nicht auf seine eigene Klugheit vertraut, sondern nur das enthüllt, was der Gott ihm offenbart, gerechtfertigt steht endlich Kreon vor uns, der als edler Freund sich zeigt und der kränkenden Vorwürfe nicht weiter gedenkt.

So ist also die Exodos und das Auftreten des blinden Königs ebenso nothwendig, wie im Ajax der 2. Theil, wo Odysseus, der im Anfange des Stücks die Probe, auf die ihn Athene gestellt, so glänzend bestanden hat, als Vertheidiger des Helden auftritt, der ihm nach dem Leben getrachtet hatte; für Ajax war der Tod die einzige Möglichkeit einer Versöhnung zwischen ihm und der Gottheit. Oedipus blendet sich, weil er durch Eingeständniß seiner Schuld auf eine Erlösung durch den Tod harrt, und seine Töchter knüpfen ihn an das Leben; bei Jokaste ist der Selbstmord ein Act der Verzweiflung. — Endlich muß auch dem Volke, das ihm so viel Segen und so viel Leid verdankte, angezeigt werden, daß der Schuldige (224. 275) nun entdeckt sei, daß die Strafe an ihm vollstreckt werden würde. [2])

Aber auch noch in anderer Hinsicht entspricht die selbstvollzogene Strafe dem Charakter des Oedipus und den Intentionen des Dichters. Wäre nämlich der Held ohne Schuld, träfe ihn alles Leid nur in Folge des auf seinem Geschlechte ruhenden Fluchs, so würde er ruhig erwartet haben, was das Schicksal über ihn verhängen würde, was der Gott als Strafe für den Beflecker des Landes bestimmt, was er selbst durch seinen Fluch über sich ausgesprochen hatte (cf. v. 1290):

ῥίψων ἑαυτόν οὐδ' ἔτι μενῶν δόμοις ἀραῖος ὡς ἠράσατο.

Die Strafe selbst könnte man noch einen Ausfluß seiner Leidenschaftlichkeit, das letzte Aufflackern seines stolzen Selbstbewußtseins nennen, wenn er sagt: die Augen, die nicht gesehen, was sie hätten sehen müssen, sollen von nun an gar nicht mehr schauen (cf. v. 1270 ff.). Daß er aber selbst wünscht, aus dem Palaste hinausgeführt zu werden, um vor dem Chor bejahrter Thebaner es auszusprechen, daß seine Thaten schlimmer seien, als daß der Tod allein sie hätte sühnen können (1374), stellt die Exodos in bewußten Gegensatz zu dem Prologe, wie er selbst es andeutet, indem er gedenkend an das stolze Wort (v. 8: *ὁ πᾶσι κλεινὸς Οἰδίπους καλούμενος*), in bitterem Spotte sich nennt den (v. 1380) *κάλλιστ' ἀνὴρ εἷς ἔν γε ταῖς Θήβαις τραφείς*. Darin liegt also ein Beweis, daß der Dichter ihn nicht fleckenlos hat darstellen wollen, daß er selbst sich schuldig fühlt.

---

[1]) v. Heinem. l. l. p. 26. — Müller l. l. p. 49. Seine sittliche Entrüstung und bis zur Wuth gesteigerter Zorn ist es, was seine Hand bewaffnet gegen seine Augen (1256 ff.), Zorn über seine physische und geistige Blindheit (1271 ff.).

[2]) Wolff, Ausgabe des Königs Oedipus zu v. 1287.

Endlich aber erscheint Oedipus auch als Vertreter der strengeren Ansicht des Dichters gegenüber der laxeren Moral des Volks, welche der Chor vertritt. Denn während dieser voll Mitleid mit dem geliebten, hochverehrten Herrscher unschlüssig schwankt, ob er den Oedipus übel berathen nennen soll, daß er sich selbst geblendet, (besser sei der Tod als ein Leben in Blindheit, 1367,) und wünscht, daß er ihn nie kennen gelernt hätte (v. 1348), weist der blinde König seine Bedenken zurück und spricht sich ruhig und besonnen über die Nothwendigkeit der Strafe aus. „Mit welchen Augen hätte ich den Vater im Hades anschauen können, oder die unglückliche Mutter, an denen ich mich so schwer versündigt habe, daß selbst die schwerste Strafe noch zu gering erscheint. Und könnte ich endlich," fährt er fort, „mich nach dem Anblick meiner Kinder oder der Stadt und der Götterbilder sehnen, ich, der durch den ausgesprochenen Fluch die Möglichkeit mir genommen habe, sie ferner noch zu schauen?" (239 ff.) Ja, er möchte selbst der Ohren Quell verstopfen, seinen Körper gegen alle von außen kommenden Eindrücke abschließen: *τὸ γάρ τὴν φροντίδ' ἔξω τῶν κακῶν οἰκεῖν γλυκύ.*

Somit hat Oedipus die Blendung vollzogen, weil er sich selbst als verantwortlich für seine Thaten ansieht, indem er seine Fehler anerkennt, die theils angeboren und ererbt, theils anerzogen und von ihm selbst genährt, ihn in eine Schuld treiben, welche ihn dem göttlichen Verhängniß überantwortet. Und so konnte Oedipus mit vollem Rechte von den himmlischen Mächten sagen, was unser Schiller ausspricht:

Ihr führt in's Leben uns hinein,
Ihr laßt den Armen schuldig werden;
Dann überlaßt ihr ihn der Pein,
Denn jede Schuld rächt sich auf Erden.

Und das ist auch die Meinung des Dichters, „daß durch die freie und volle Anerkennung der Schuld und die selbstgenommene Strafe dem ewigen Rechte der sittlichen Weltordnung genug gethan sei." [1])

Es bleibt somit nur noch übrig, daß auch dem Befehle des Gottes Genüge geschehe, der den Mörder aus dem Lande zu entfernen oder zu tödten gebot, damit die Befleckung des Landes aufhöre (v. 100. 101). Dies verlangt Oedipus zunächst von dem Chore, da er, der blinde Mann, allein den Weg nicht finden kann. Und so bittet er denn inständig, daß der Chor ihn aus dem Lande hinausstoße. (*ὅπως τάχιστα, πρὸς θεῶν, ἔξω με γῆς ἐκρίψατε*, v. 1410.)

Der Chor verweist ihn an Kreon, der eben auf der Bühne erscheint. Der König fürchtet sich vor diesem ersten Zusammentreffen mit Kreon nach den schweren Vorwürfen und Verdächtigungen, die er oben ausgesprochen; Kreon aber beruhigt ihn durch die Versicherung, er sei nicht gekommen, um sich an dem Anblicke des Unglücklichen zu weiden, noch um ihm wegen der früheren Beleidigungen Vorwürfe zu machen (cf. Oed. R. 672 ff.), er zeigt sich vielmehr voll Theilnahme für sein trauriges Geschick und beweist dies zunächst dadurch, daß er den Dienern befiehlt, den Oedipus in's Haus zu führen, damit die Befleckung sich nicht der Sonne ꝛc. mittheile. Die Versicherung des Schwagers beruhigt den König und macht ihm Muth, dem Kreon dieselbe Bitte vorzutragen, die der Chor ihm nicht erfüllt hatte. Kreon verweist ihn auf die Entscheidung des Gottes, den er von neuem zu befragen wünscht, da die Umstände sich verändert haben.

---

[1]) Müller, Theban. Tragödien p. 51.

Es hält also selbst Kreon, „der allein die formelle Genugthuung für die Familie des Laios und die Stadt zu fordern berechtigt war," die Sühne, welche Oedipus durch seine Selbstblendung vollzogen hatte, für vollständig ausreichend (v. 1368), denn sonst würde er es troß aller seiner Vorsicht nicht für nöthig erachten, noch einmal in Delphi anzufragen (1438 f., 1442 f., 1518 f.). Oedipus aber fordert sie, weil Apollo es verlangt hat (100 f., 306 ff., 1440 f.); und weil diese Forderung in Uebereinstimmung ist mit den herrschenden Anschauungen über die Sühne von Blutschuld, und weil Oedipus selbst diese Strafe über den Mörder ausgesprochen hat. — „Außerdem aber war die Auswanderung des Oedipus nach der Absicht des Dichters für die Zuschauer unzweifelhaft. Diese Bedeutung hatte die Prophezeiung des Tiresias, daß Oedipus, ein Blinder und ein Bettler, ziehen werde in ein fremdes Land, voraus die Wege tastend mit dem Wanderstabe (454)." (Müller, theban. Tragödien p. 51 u. 52.) Nothwendig war sie endlich auch in Hinweisung auf den Oedipus in Kolonos und den wunderbaren Hingang desselben.

Ob er wirklich nach Delphi schickt, oder ob in seinen Worten nur eine feine Ablehnung einer Bitte, die man für eine Tochter düsterer Stimmung halten könnte, liegt (Kolster, Sophokleische Studien, Hamburg 1859), mag dahingestellt bleiben; nach den Worten des Oedipus (in Oed. Col. v. 765. coll. 433) ist die Sache bald vergessen.

Oedipus fügt sich dem Gebote des Kreon und trägt ihm nun die Sorge für die Bestattung der Jokaste auf und die Sorge für seine Töchter, die er noch einmal zu umarmen wünscht. Kreon geht in den Palast und kehrt mit Antigone (v. 1469. 70) und Ismene zurück, die er neben den Oedipus hinstellt, der ihr Weinen und Schluchzen vernimmt und nun in längerer Rede ihr trauriges Schicksal beklagt, denn einsam, freund- und freudelos werden sie ihr Leben vertrauern, an keiner Festeslust können sie theilnehmen, kein Mann wird sie zur Ehe begehren; darum beschwört er den Kreon, daß er für sie sorge, damit sie nicht nöthig haben, arm und gattenlos umherzuirren. Kreon reicht ihm als Zeichen der Gewährung der Bitte seine Hand, fordert aber zugleich den Oedipus auf, in das Haus hineinzugehen; er wiederholt also dieselbe Aufforderung, die er oben (v. 1429) an die Diener des Oedipus erlassen hat, den blinden König in's Haus zu führen, eine Forderung, der die Diener oben nicht nachgekommen sind, weil in der Unterredung mit Oedipus Kreon selbst auf seinem Gebote nicht bestand. Oedipus wiederholt, ehe er in den Palast zurückkehrt, noch einmal seine Bitte, ihn aus dem Lande zu verstoßen (v. 1517), Kreon verweist ihn wieder auf den Gott, den er erst befragen müsse und hofft, daß dieser die Erfüllung seiner Bitte gewähren werde, und zwar um so eher, als er, wie er selbst erkenne, den Göttern verhaßt sei. Wenn nun Oedipus in ihn dringt, schon jetzt ihm die Gewährung zu versprechen, und Kreon, der strenge, besonnene Mann, der sich nie von seinem Gefühle übermannen läßt, beinahe dieselben Worte erwiedert (v. 1520), die er schon (v. 569) ausgesprochen hat, so scheint der Dichter hier den Charakter des Mannes festgehalten zu haben, der ihm in allen uns erhaltenen Stücken (Antigone, Oedipus Coloneus, in des Euripides Phönicierinnen) anklebt, das heißt, er erscheint als ein Mann, der einen berechtigten Standpunkt im beschränkten Eigensinn festhält, engherzig, starr und trotzig, leicht gereizt, wenn Andere an seiner Klugheit zweifeln.

Herbe und unfreundlich klingt die Mahnung, die er an Oedipus noch einmal erläßt, in's Haus zu gehen und die Töchter zu lassen, noch herber die Erinnerung an den früheren Troß des Oedipus, *πάντα μὴ βούλου κρατεῖν* sqq. (1524).

v. Heinemann meint deshalb, dies alles scheine im Hinblick auf den Plan des Oedipus auf Kolonos so gebildet zu sein. Diese Annahme scheint mir den Dichter nicht zu entschuldigen, vielleicht aber dürfen wir daraus schließen, daß die letzten Verse von 1515 an gar nicht von unserm Dichter herrühren, sondern erst später bei wiederholten Aufführungen des Oedipus Tyrannus hinzugedichtet sind; besonders hinsichtlich der letzten Worte des Chors: ὦ πάτρας Θήβας sqq. möchte sich diese Ansicht empfehlen, da es mir unzweifelhaft erscheint, daß Sophokles selbst unmöglich den Hauptgedanken unseres Stückes also habe aussprechen können, wie es in diesen Versen geschieht; sie weichen in einzelnen Punkten von den Schlußversen der Euripideischen Phönicierinnen ab, wo sie besser passen, als am Ende unseres Stückes.

Schulnachrichten.

A. Lehrverfassung.

Nachdem das Herzogliche Consistorium den nach dem Vorbilde der preußischen Gymnasien organisirten Lehrplan unseres Gymnasiums durch Rescript vom 10. April 1872 bestätigt hatte, ist der Unterricht im Sommersemester 1872 genau nach demselben ertheilt. Später wurden Abweichungen nöthig. Zunächst Michaelis 1872 mußte aus persönlichen Rücksichten eine Theilung des lateinischen Unterrichts in Quarta und Quinta vorgenommen werden. Die Einübung der Grammatik in beiden Classen übernahm der Oberlehrer Dr. Menge, die Lectüre der Oberlehrer Dr. Marx. Mit Ende des Wintersemesters hört diese Theilung wieder auf. Eine zweite Abweichung von dem officiellen Lehrplane trat Neujahr 1873 ein, als unser College, Pastor von Schwartz, in das Pfarramt zu Erkerode überging, ohne daß für unser Gymnasium ein neuer Religionslehrer hatte beschafft werden können. Die 12 wöchentlichen Lectionen desselben wurden so gedeckt, daß die 6 Religionsstunden in den drei oberen Classen der Pastor Eyßfeld, die 6 übrigen Stunden die Collegen Dauber, Clasen und Binneweis für das erste Quartal d. J. bereitwillig übernahmen.

Von den Lehrpensen, welche in der durch die preußische Organisation vorgeschriebenen Weise (Wiese, Ges. u. Verordn. I, 51—64) absolvirt sind, theilen wir nur die in den drei oberen Classen gelesenen Werke der griechischen und lateinischen Classiker mit.

I. In **Prima** ward gelesen: Im Lateinischen im Sommer: Quintiliani institutiones oratoriae Buch X. Horatii Odarum Buch III, 1—4. Satirar. Buch II, 1, 2, 4, 5, 6, 8. Im Winter: Taciti Annal. Buch II. Plauti Miles gloriosus. Horatii Odarum Buch III, 5—14 und Epistola ad Pisones.

Im Griechischen im Sommer: Homeri Ilias Buch 22, 23, 24. Sophoclis Philoctetes, Platonis Crito. Im Winter: Homeri Ilias Buch 1, 2, 3, 4 privatim. Sophoclis Oedipus rex. Demosthenis Or. Olynthiaca I.

II. In **Secunda** im Lateinischen im Sommer: Livius, Buch 3. Vergilii Aeneis Buch 3. Im Winter: Ciceronis Orat. Catilinariae, die letzte cursorisch. Vergilii Aeneis Buch 4. Horatii Odarum Buch 1 mit Auswahl.

Im Griechischen im Sommer: Homeri Ilias Buch 1, 2. Plutarchi Themistocles. Im Winter: Homeri Ilias Buch 3, 4, 5. Herodotus Buch 9. Aus Homer wurden in jedem Semester etwa 100 Verse gelernt.

